K. P. SINHA

...ra-Vedānte ...A-MĪMĀṄSA

शाङ्कर-वेदान्ते ज्ञान-मीमांसा



VARANASEYA SANSKRIT SANSTHAN
VARANASI

ABOUT THE BOOK

This is an essay-type exposition in simple sanskrit of the epistemological aspects of the philosophy of sanskrit and his followers. It is based principally on Vedanta-Sara, Vedanta-Parichasa, the commentary of Sanakara on Bramha-Sutra, Bhamati, Advaita-Siddhi, Tattva-Pradipka and other important works of this system. In this work, all the important problems relating to pramana, ajnana and adhyasa have been discussed in details. It will be of immense help to the students as well as to the Teachers scholars Researchers.

VARANASEYA SANSKRIT Series 7

ŚĀṄKARA—VEDĀNTE JÑĀNA—MĪMĀṂSĀ

Dr Kali Prasad Sinha
M. A. Ph. D., D. Litt.

Reader, Sanskrit Department,
University of Gauhati

varanaseya sanskrit sansthan
varanasi

Published by
Varanaseya Sanskrit Sansthan
C. 27/170 A. Jagatgunj
Varanasi

First Edition 1983

Price–Rs. 40/-

Printed by—
Ananda Kanan Press
Ck. 36/20, Varanasi.

126

वाराणसेय संस्कृत ग्रन्थमाला नं० ७

शांकर-वेदान्ते ज्ञानमीमांसा



डा० कालीप्रसाद सिंहः
एम. ए. पी. एच. डी., डी. लिट्

प्राध्यापकः, संस्कृत-विभागः
गुवाहाटी विश्वविद्यालयः



वाराणसेय संस्कृत संस्थान
वा रा ण सी

प्रकाशक :
वाराणसेय संस्कृत संस्थान
सी. २७/१७० ए. जगतगंज
वाराणसी

प्रथम संस्करण : १९८३
११०० प्रति

मूल्य, ४०.००

मुद्रक :
आनन्दकानन प्रेस
सीके. ३६/२०, वाराणसी

PREFACE

The present work is an essay-type exposition of the main problems of the Advaita-Vedānta epistemology. In it, I have dealt not so much with the deep and knotty problems of the Advaita-Vedānta epistemolgy, but with the general problems, a proper knowledge of which is necessary for having a clear and thorough conception of the main tenets of the school[1].

I must admit that this is not an original work, rather it is a compilation of the important epistemological topics found in the original texts of the school of Advaita-Vedānta. It is based principally on the commentary of Śankara on Brahma-Sūtra, Bhāmati, Vedānta-Paribhāṣā and Vedānta-Sāra. Some topics from Advaita-Siddhi and Tattva-Pradīpikā have also been incorporated in it.

The principal topics taken for discussion in this work are the Advaita-Vedāntic conceptions of pramāna, ajnāna and adhyāsa.

Though there are numerous works is English on the subject, I have endeavoured to compile this work with the main object that the readers may be acquainted with traditional śāstras very easily by overcoming the difficulties faced in following the commentaries and sub-commentaries on the original texts.

I must express my gratefulness to Mr Dinesh Sheth of Varanaseya Samskrita Samsthan, Varanasi, who has published the book within a short span of time.

K. P. Sinha

---

1. The exposition of the metaphysical aspect of this sceool will be found in Śānkara-Vedānte Tattva-Mīmānsā of the present author.



विषयानुक्रमणिका

विषयाः		पृष्ठाङ्कः
३. अविद्याश्रयः	...	८८-९३
४. अज्ञाने प्रमाणम्	....	९४
(क) अज्ञाने प्रत्यक्षप्रमाणम्	....	९५-९६
(ख) अज्ञाने अनुमानम्	....	९६-९८
(ग) अज्ञाने श्रुतिप्रमाणम्	...	९९-१०१
(घ) अविद्याप्रतीतिः	...	१०१
५. अविद्यायाः नानत्वम् एकत्वं च	....	१०२-१०४
६. अज्ञानस्य शक्तिद्वयम्	....	१०५-१०८
७. अविद्यात्रैविध्यम्	...	१०९
चतुर्थः परिच्छेदः		१११-१६३
१. ब्रह्मणः जिज्ञास्यत्वम्	....	११३-११७
२. आत्मानात्मनोः अध्यासप्रतिपादनम्	....	११८-१२२
(क) वेदवचनस्य गौणार्थत्वविचारः	....	१२२-१२४
(ख) अहमर्थस्य आत्मत्वविचारः	...	१२४-१२५
३. अध्यासलक्षणम्	....	१२६-१३३
४. अध्यासभेदः	...	१३४-१३६
५. अध्यासस्य निमित्तम्	....	१३७-१३९
६. आत्मख्यातिवादः	....	१४०-१४४
७. अख्यातिवादः	....	१४५-१५१
८. सत्ख्यातिवादः	...	१५२-१५३
९. सदसत्ख्यातिवादः	....	१५४
१०. अन्यथाख्यातिवादः	...	१५५-१५८
११. अनिर्वचनीयख्यातिवादः	...	१५९-१६३
परिशिष्टम्		१६५-१७५
१. अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ।	....	१६७-१७२
२. अध्यासभाष्यस्य सूत्रार्थसंस्पर्शित्वम् ।	....	१७३-१७४
३. सूत्रस्य प्रसङ्गः ।	....	१७५

प्रथमः परिच्छेदः

प्रमालक्षणम्

प्रमा नाम यथार्थज्ञानम्। प्रमात्वं च अनुभवस्यैव भवति, न स्मृतेः इति भाट्टानां मतम्। अद्वैतिनः अपि व्यावहारिकविषये भाट्टान् अनुसरन्ति। 'व्यवहारे भाट्टनयः' इति हि चित्सुखाचार्य्याः वदन्ति। एवं च भाट्टाभिमतं स्मृत्यवृत्तिप्रमात्वस्य स्वरूपं वक्तुं 'स्मृतिव्यावृत्तं प्रमात्वम्' इति उपक्रम्य अनुभवस्यैव प्रमात्वं प्रदर्शयन्ति धर्मराजाध्वरीन्द्राः। तत्र का प्रमा इति चेत्। उच्यते—'अनधिगताबाधितार्थविषयकज्ञानत्वमि'[1]ति प्रमालक्षणम् उपन्यस्तं धर्मराजाध्वरीन्द्रैः। अनधिगतः अबाधितश्च योऽर्थः पदार्थः; तद्विषयकं यत् ज्ञानम् निश्चयात्मकं सा प्रमा। अयं घटः इति ज्ञाने यो घटः विषयत्वेन उपन्यस्तः स तज् ज्ञानात् पूर्वमनधिगतः अबाधितः नायं घट इति ज्ञानस्य अविषयश्च इति लक्षणसमन्वयः।

अनधिगतपदानुपादाने अबाधितार्थविषयके स्मरणे अतिव्याप्तिः स्यात्, तद्वारणाय अनधिगतेति। तथा च स्मृतौ नास्य लक्षणस्य अतिव्याप्तिः स्मृतिविषयस्य अबाधितत्वेऽपि अनधिगतत्वाभावात्। पूर्वानुभूतस्य एव स्मृतिः इति अधिगतत्वं स्मृतेः। तदुक्तं शिखामणौ—'स्मृतावतिव्याप्तिवारणायानधिगतेति विषयविशेषणम्' इति। ननु चैतन्यमेव अज्ञानस्य आश्रयः विषयश्चेति जडस्य विषयस्य कथम् अज्ञानविषयत्वम् इति चेत्। उच्यते—अज्ञातचैतन्ये विषयस्य अध्यासात् तत्र गौणत्वेन अज्ञातत्वम् उपपद्यते इति।

अबाधित पदानुपादाने लक्षणमिदं भ्रमे अतिव्याप्तं स्यात् तद्वारणाय अबाधितेति। भ्रमज्ञाने इदं रजतम् इत्याकारके तु रजतं न पूर्वं ज्ञातं, प्रातिभासिकत्वात् प्रतिभासिकज्ञाने अभिनवरजतादिकम् उत्पद्यते इति हि अद्वैतवादिनां सिद्धान्तः। तस्मात् शुक्तिरजतस्य ज्ञातत्वम्, तथापि न तस्य प्रमात्वम्। नेदं रजतम् इत्याकारकज्ञानेन बाधितत्वात्। अतस्तत्र नातिव्याप्तिः। तथा च शिखामणौ 'अनिर्वचनीयविषयभ्रमे अतिव्याप्तिवारणार्थमुक्तम् अबाधितेति' इति।

---

१. वे. प. पृ० ९.१३

अर्थपदं तु स्वरूपकथनार्थमेव इति केचित्। जात्यादीनां वेदान्तमते अपदार्थत्वात्तज्ज्ञाने अतिव्याप्तिवारणार्थम् अर्थपदमित्ति अन्ये। तन्मन्दम् इति अपरे। वेदान्तिनां मते सत्ता तादात्म्यमेव सामान्यं न तु समवायादिघटितम् इत्यङ्गीकारेण समवायादीनाम् अलीकत्वस्यैव अभिमतत्वात् अलीकस्य च ज्ञानविषयत्वाभावेन तत्र अतिव्याप्तेः अप्रसङ्गात्। कथं तर्हि अर्थपदग्रहणम्? उच्यते—अर्थपदानुपादाने 'वायुर्वैक्षेपिष्ठा देवता' इत्याद्यर्थवादवाक्यजन्ये वाच्यार्थविषयकज्ञाने अतिव्याप्तिः, तस्यापि अनधिगताबाधितार्थविषयकज्ञानत्वात्। तद्वारणाय अर्थेति, फलवदित्यर्थः। तथा च अर्थवादवाक्यजन्यवाच्यार्थविषयकज्ञानस्य अनधिगताबाधितविषयकज्ञानत्वसत्त्वे अपि फलवद्विषयकत्वाभावात् नातिव्याप्तिः इति भावः। यद्वा योगाभिमतविकल्पज्ञाने अतिव्याप्ति वारणार्थमाह—अर्थेति, वस्तुभूतेत्यर्थः। विकल्पविषयस्तु अबाधितोऽपि अनधिगतोऽपि न वस्तुभूतः इति न तत्रातिव्याप्तिः।

विषयपदं तु अलीकज्ञाने अतिव्याप्तिवारणाय। विषयत्वं ह तादात्म्यम्। सदसतोश्च न तादात्म्यम् इति अलीकस्य अनधिगतत्वे अबाधितत्वे अपि ज्ञानेन तादात्म्यासम्भवेन विषयत्वाभावात् नालीकज्ञाने प्रमालक्षणस्य अतिव्याप्तिः।

ननु ज्ञानपदं किमर्थम्? ज्ञानेच्छाकृतीनामेव सविषयत्वात्, तत्र च इच्छाकृत्योः अधिगतविषयत्वनियमेन अतिप्रसङ्गाप्रसरादिति चेत्। तत्र शिखामणिकाराणां मते ज्ञानपदं स्वरूपकथनार्थम् इच्छाकृतिसंस्काराणाम् अनधिगतपदेनैव वारणात्। यद्वा चक्षुरादीनामपि घटादि विषयत्वाभ्युपगमात् तत्र अतिव्याप्तिवारणार्थं ज्ञानेति। ज्ञानपदम् अत्र भावव्युत्पत्त्या विवक्षितम्। अतः न तत्करणे अतिव्याप्तिः इति। उद्बुद्धसंस्कारे अतिव्याप्तिवारणार्थं ज्ञानपदम् इति अनन्तकृष्णशास्त्रिणाम् अभिप्रायः। तन्नेति केचित्, स्मृतिविषयवत् उद्बुद्धसंस्कारविषयस्य अपि अज्ञातत्वाभावात् अनुभवस्यैव ज्ञाननाशकस्य तत् करणत्वात् तस्य च पूर्वं सत्त्वात् इति तेषाम् आशयः। केषांचित् मते संशये अतिव्याप्तिवारणाय ज्ञानत्वमिति, निश्चयत्वमित्यर्थः।

लक्षणमिदम् 'अव्यतिरेकश्चार्थऽनुपलब्धे तत् प्रमाणं बादरायणस्यानपेक्षत्वात्'[1] इति मीमांसादर्शनोक्तं प्रमालक्षणम् अनुसृत्य एव कृतं धर्म-

१. मी. सू. १.१.५

राजाध्वरीन्द्रैः। तत्र 'अव्यतिरेक'—पदात् अबाधितेति पदम् अनुपलब्धेति पदाच्च अधिगतेतिपदं लब्धम् इति बोद्धव्यम्।

वस्तुतस्तु नेदं लक्षणं समीचीनम्, अबाधितेति पदस्य वैयर्थ्यात्। यत्तूक्तं शुक्तिरजतादिभ्रमज्ञानव्यावृत्त्यर्थम् इदम् इति, तदसत् अनधिगत-पदेनैव तन्निवृत्तिसम्भवात्। अत्रेदम् अवधेयम्—'सुखदुःखादिकम् अस्ति न तु अहं जानामि' इति यथा न भवति, तथा अज्ञानस्य अज्ञातत्वे अपि तत् अस्ति इति वक्तुं न युज्यते। यथा च सुखदुःखादीनाम् इव अज्ञानस्य अपि अज्ञातसत्ता नैव स्वीक्रियते। यस्य च अज्ञातसत्ता नास्ति, न तत् प्रमाण-सिद्धं भवितुम् अर्हति, प्रमाणप्रवृत्तेः प्राक् वस्तुनः अज्ञातसत्त्वस्य प्रयोज-नीयत्वात्। तस्मात् सुखदुःखाज्ञानादीनां साक्षिभाष्यत्वम् अङ्गीक्रियते। न च अज्ञानस्य आवरकम् अज्ञानान्तरम् अस्तीतिवाच्यम्, अज्ञानस्य जडत्वात् तस्यावरणे प्रयोजनाभावात्। प्रकाशवतः आवरणे एव आवरणस्य सार्थक्यं नाप्रकाशवतः। अज्ञानावरकस्य अज्ञानान्तरस्य स्वीकारे आवरकाज्ञानस्य न कदापि निवृत्तिः स्यात्। आवृत्तस्य अज्ञानस्य प्रमाज्ञाने एव आवरकाज्ञानस्य निवृत्तिः स्यात्। अज्ञानस्य तु प्रमा-विषयकत्वाभावात् आवरकस्य अज्ञानस्यापि अनिवृत्तिप्रसङ्गः। तस्मात् अज्ञानविषयकाज्ञानस्य अभावात् अज्ञानं न कदापि अज्ञातम् अनधिगतं वा तिष्ठति। तस्मात् अनधिगतपदग्रहणेन एव अज्ञाने अतिव्याप्तिः वारिता इति अज्ञानजन्ये शुक्तिरजते अतिव्याप्तिवारणार्थम् अबाधित-पदग्रहणं व्यर्थमेव।

अतएव अद्वैततत्त्वरहस्यविदा मधुसुदनसरस्वतीपादेन उक्तम् अद्वैत-तत्त्वरक्षणे—'अज्ञातार्थ निश्चयात्मकत्वम् एव प्रामाण्यम् अस्मत् पक्षे, तच्च सर्वत्र अनुगतम् ब्रह्मज्ञानस्यापि तथारूपत्वात्। न च भ्रमे अतिव्याप्तिः तद्विषयस्य भ्रममात्रकालीनत्वेन अज्ञातत्वाभावात्'[1] इति। अत्र संशये अति-व्याप्तिवारणाय निश्चयपदम्, स्मृतौ अतिव्याप्तिवारणाय अज्ञातपदम्।

स्मृतेः प्रमात्वं स्वीकुर्वाणानां मते स्मृत्यनुभवोभयसाधारणं प्रमात्वं तु अबाधितार्थविषयकज्ञानत्वम् इति धर्मराजाध्वरीन्द्राः वदन्ति। तत्र पदव्यावृत्तिः प्राग्वत् बोद्धव्या। परन्तु स्मृतेः प्रमात्वस्यैव अद्वैतिभिः अस्वीकारात् एतल्लक्षणम् अप्रयोजनीयम् इति अस्माभिः मन्यते।

१. अ. र. र. पृ० ३२

स्मृतेः प्रमात्वविचारः

केषाञ्चित् नव्यनैयाविकानां मते स्मृतिः प्रमा। अपरे केचन नैयायिकाः भाट्टाश्च स्मृतेः प्रमात्वं नाङ्गीकुर्वन्ति। अद्वैतिनः अपि भाट्टाः इव स्मृत्यवृत्ति प्रमात्वम् इति वदन्ति। तदुक्तं धर्मराजाध्वरीन्द्रेण 'स्मृतिव्यावृत्तं प्रमात्वम्'[1] इति। अत एव स्मृतौ प्रमालक्षणस्य अतिव्याप्तिवारणार्थं तेनैव अनधिगताबाधितार्थविषयकज्ञानत्वम् इति प्रमालक्षणे अनधिगतेति पदं गृहीतम्। तथा च पूर्वम् अनधिगतः=अज्ञातः, ज्ञानान्तरेण अबाधितश्च यः विषयः, तद्विषयकं ज्ञानं प्रमा। स्मृतिस्तु पूर्वज्ञातं विषयम् अवलम्ब्य एव उदेति इति स्मृतेः विषयः पूर्वम् अधिगतः=ज्ञातः। तथा च स्मृतिविषयस्य अनधिगतत्वाभावात् स्सृतेर्न प्रमात्वम् इति भावः। न च स्मृतेः प्रामाण्यम् अस्तीति वाच्यम्। नहि यादृशार्थः यदा स्मर्य्यते, तादृश एव असौ, तदा पूर्वावस्थायाः निवृत्तत्वात्, अनिवृत्तौ हि पूर्वतैव न स्यात्। तस्मात् स्मृतिः न प्रमा। युक्तं चैतत्, 'गृहीतग्रहणस्वभावा स्मृतिः'[2] इति भामतीकारैः उक्तत्वात्। एवं च स्मृतिमात्रस्य ज्ञातत्वविशिष्टविषयकत्वात् ज्ञातस्य च भ्रमप्रमान्यतरविषयरूपस्य स्मृत्या ग्रहणेन स्मृतेः प्रमात्वं न अङ्गीकरणीयम्। यथार्थानुभवविषयिण्याः स्मृतेः अपि संस्काररूपदोषजन्यत्वेन स्वतोग्राह्यं प्रमात्वं न तत्र अङ्गीक्रियते इति स्मृतेः न प्रमात्वम्।

केचन नव्यनैयायिकाः तावत् यथार्थज्ञानविषयिण्याः स्मृतेः प्रमात्वम् अङ्गीकुर्वन्ति। धर्मराजाध्वरीन्द्रैः अपि यद्यपि स्मृतेः प्रमात्वं सुस्पष्टं निराकृतम्, तथापि 'स्मृतिसाधारणं तु अबाधितार्थविषयकज्ञानत्वम्' इति तैरेव उक्तत्वात् स्मृतेः प्रमात्वस्वीकारे अपि न तेषां महती हानिः इति मन्यते। तत्रापि स्मृतेः प्रमात्वं न स्वतः अपि तु परतः इति अवगन्तव्यम्। तथा च यथार्थानुभवविषयिण्याः स्मृतेः गौणत्वेन प्रमात्वम् अपि वक्तुं शक्यते इति भावः। वस्तुतस्तु स्मृतेः प्रामाण्यं अद्वैतसिद्धान्ते न स्वीकृतम्, तस्याः अविद्यावृत्तित्वात्।



---

१. वे. प. पृ० ९ २. भाम. अध्यासः

व्यावहारिकज्ञाने प्रमालक्षण-संगतिः

व्यावहारिकदृष्ट्या यथार्थे घटादिज्ञाने अद्वैतवादिसम्मतं प्रमालक्षणम् अनुगतं वा न वा इति प्रश्नः तावत् आयाति। अत्र अयम् आशयः—प्रमात्वं नाम 'अनधिगताबाधितार्थविषयकज्ञानत्वम्' इति वेदान्तिनः। अनधिगतः अज्ञातः अबाधिगतश्च योऽर्थः=पदार्थः तद्विषयकं यद् निश्चयात्मकं ज्ञानं सा प्रमेत्यर्थः। अबाधितार्थविषयके स्मरणे अतिव्याप्तिवारणाय अनधिगतेति। स्मरणं च प्रागधिगतार्थविषयकं ज्ञानम् इति तत्र अबाधितार्थविषयकज्ञानत्वसत्त्वे अपि अनधिगतार्थविषयकज्ञानत्वाभावेन न तत्र अतिव्याप्तिः। यथार्थेन उत्तरज्ञानेन बाधिते भ्रमे अतिव्याप्तिवारणाय अबाधितेति। शुक्तिरजतादिभ्रमे अभिनवरजतादीनाम् उत्पत्तिरिति अद्वैतिनां सिद्धान्तः। तथा च भ्रमज्ञाने भासमानानां रजतादीनाम् अनधिगतत्वम् इति भ्रमज्ञानस्य अनधिगतविषयकज्ञानत्वम् अस्ति। तस्य तु उत्तरकालीनेन यथार्थशुक्त्यादिज्ञानेन बाधितत्वेन अबाधितत्वाभावात् न तत्र प्रमालक्षणम् अतिव्याप्तम्। घटविषयकं यद् 'अयं घटः' इति ज्ञानं, तस्य तु अनधिगतत्वात् उत्तरकालीनेन ज्ञानान्तरेण अबाधितत्वात् च प्रमात्वम्।

अत्र अयं प्रश्नः—अद्वैतसिद्धान्ते ब्रह्मैव केवलं सद् वस्तु। तस्मिन् च ब्रह्मरूपे अयं जगत्प्रपञ्चः अध्यस्तः इति सर्वस्य जगतः मिथ्यात्वम्, मिथ्यात्वं च सद्विविक्तत्वम् इति, मिथ्याभूतं सर्वमपि सद्ज्ञानेन निवर्त्यं भवेत्। तथा च यथा शुक्तिरूपाधिष्ठानज्ञानेन रजतादिभ्रमज्ञानं बाध्यते, तथा ब्रह्मरूपाधिष्ठानज्ञानेन ब्रह्मातिरिक्तानां सर्वेषाम् अपि विषयाणां बाधः भवतीति सर्वेषामपि व्यावहारिकज्ञानानां बाधितार्थविषयकत्वात् व्यावहारिकघटादिज्ञानानां कथं प्रमात्वम्, तत्तज्ज्ञानानां अबाधितार्थविषयकज्ञानत्वाभावात्। ब्रह्मातिरिक्ताणां सर्वेषामपि विषयानाम् अद्वैतमते मिथ्यात्वेन बाधितत्वात् तत्तद्विषयकाणां सर्वेषाम् अपि ज्ञानानां बाधितविषयकत्वात् तत्र तत्र प्रमालक्षणम् अननुगतम् इति अव्याप्तिरिति भावः।

तत्रोच्यते अद्वैतिभिः—ब्रह्मसाक्षात्कारानन्तरं हि घटादीनां बाधः। ब्रह्म एव सर्वस्याधिष्ठानम् इति तदधिष्ठानसाक्षात्कारानन्तरं हि सोपा-

दानकार्यनिवृत्तिः —घटाद्युपादानेन अज्ञानेन सह घटादिरूपाणां कार्य्याणां निवृत्तिः —भवति। अधिष्ठानसाक्षात्कारस्यैव अध्यस्तनिवर्तकत्वात् ब्रह्मणश्च घटाद्यधिष्ठानत्वाद् ब्रह्मसाक्षात्कारानन्तरं घटादीनां बाधः इति भावः। तथा च श्रुतिः —'यत्र तस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत् केन कं पश्येत्'[1] इति। यस्मिन् काले ब्रह्मसाक्षात्कारवतः पुरुषस्य क्रियाकारकफलरूप प्रपञ्चजातं सर्वं ब्रह्मैव भवति, ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवतीति श्रुतेश्च, तदा केन इन्द्रियेण कं विषयं पश्येत्? केनापि इन्द्रियेण किमपि विषयं न जानीयात्, क्रियाकारकफललक्षणस्य सर्वस्यापि प्रपञ्चस्य ब्रह्मात्मना अवस्थानेन, क्रियाकारकभेदव्यवहाराभावादिति भावः। तथा च ब्रह्मसाक्षात्कारानन्तरं सर्वस्यैव जगतः अविद्यमानत्वेन घटादिज्ञानमेव नास्ति इति घटादिज्ञानानां प्रमात्वविचारः एव नोदेति।

ब्रह्मज्ञानात् प्राक् संसारदशायां तु सर्वेषां घटादिवस्तूनां व्यावहारिक-सत्ताभ्युपगमात् तेषां बाधः नैव भवति। घटादीनां नाशेऽपि तदुपादानस्य अज्ञानस्य सत्त्वात् न बाधः, किन्तु निवृत्तिरेवेति भावः। तथा च श्रुतिः— 'यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यति'[2] इति। यदा अज्ञानवशात् ब्रह्मणि नानात्वं दृश्यते तदा ब्रह्मभिन्नो जीवः—अयं कर्ता, इदं कर्म, इदं फलम् इति भिन्नमिव पश्यति।

ननु, अस्तु ब्रह्मज्ञानानन्तरं घटादे बाधः, तथापि व्यावहारिक-प्रमाभूते घटादिज्ञाने नाव्याप्तिपरिहारः घटादिज्ञानानां बाधितविषयकत्वाद् इति चेत्। उच्यते, अत्र प्रमालक्षणे अबाधितपदेन संसारदशायाम् अबाधितत्वं विवक्षितम्।[3] तथा च अबाधितत्वं ब्रह्मज्ञानेतरज्ञाना-बाध्यत्वम्। ब्रह्मज्ञानातिरिक्तेन केनचिद् ज्ञानेन घटादेः विषयस्य बाधो न भवतीति सिद्धं घटादिज्ञानस्य अबाधितार्थविषयकत्वम्, तेन च घटादि-प्रमायां नाव्याप्तिः। तदुक्तम्—'देहात्मप्रत्ययो यद्वत् प्रमाणत्वेन कल्पितः। लौकिकं तद्वदेवेदं प्रमाणं त्वात्मनिश्चयात्।[4] इति। यथा श्यामोऽहं ब्राह्मणोऽहम् इत्याद्याकारकः देहात्मप्रत्ययः ब्रह्मसाक्षात्कारात् पूर्वमेव प्रमात्वेन व्यवह्रियते तथा इदं लौकिकं क्रियाकारकफलादि-विषयकं ज्ञानं च प्रमात्वेन व्यवह्रियते इत्यर्थः। तथा च व्यावहारिक-दृष्ट्या घटादिज्ञानानां प्रमात्वम् अक्षतम् एव इति अद्वैतसिद्धान्तः।

---

१. बृह. ४.५.१५ २. बृ. २.४.१३ ३. वे. प. पृ० १७ ४. वे. प. पृ०१८

धारावाहिकज्ञानप्रमात्वप्रतिपादनम्

अनधिगताबाधितार्थविषयकज्ञानत्वं प्रमात्वम्। तत्र अयं प्रश्नः—'अयं घटः अयं घटः अयं घटः' इति धारावाहिकज्ञानगते द्वितीयादिज्ञाने प्रमालक्षणमिदमव्याप्तम्। प्रथमज्ञानेन द्वितीयादिज्ञानविषयस्य ग्रहणात् द्वितीयादिज्ञानानाम् अनधिगतार्थविषयकज्ञानत्वाभावात्। न च द्वितीयादिज्ञानानाम् अप्रामाण्यम् इति वाच्यम् याथार्थ्येन अर्थोपस्थापकज्ञानस्य प्रमात्वात्, तस्य च अर्थोपस्थापकत्वस्य द्वितीयादिज्ञानसाधारण्येन तेषामपि प्रामाण्याङ्गीकारात् इति।

तत्रोच्यते—'न सोऽस्ति प्रत्ययो लोके यत्र कालो न भासते' इति मीमांसकसिद्धान्तम् अनुसृत्य वेदान्तिनः अपि प्रथमादिज्ञानस्य प्रथमादिक्षणविशेषविषयत्वम् अङ्गीकुर्वन्ति। एवञ्च द्वितीयादिज्ञानस्य द्वितीयादिक्षणविशेषविषयत्वेन तस्य च प्रथमादिज्ञानाविषयत्वात् अनधिगतार्थविषयकत्वम् अस्तीति प्रामाण्योपपत्तिः। न च कालस्य नीरूपत्वात् प्रत्यक्षत्वं नास्तीति वाच्यम्, इदानीं घटो वर्त्तते इति प्रतीतेः तस्य प्रत्यक्षत्वसिद्धेः। अन्यथा चाक्षुषज्ञानगते घटे घटः वर्त्तमानः न वा इत्याद्याकारकः वर्तमानतासन्देहः स्यात्। ननु द्रव्यप्रत्यक्षे महत्त्वसमानाधिकरणस्य उद्भूतरूपवत्त्वस्य प्रयोजकत्वात्, कालस्य च रूपाभावात् कथं प्रत्यक्षत्वम् इति चेत्। उच्यते—एकैकेन्द्रियग्राह्यद्रव्यप्रत्यक्षे तादृशरूपवत्त्वस्य प्रयोजकत्वे अपि सर्वेन्द्रियग्राह्यद्रव्यप्रत्यक्षे तस्य अप्रयोजकत्वम् एव। तथा चोक्तम् अद्वैतसिद्धौ 'प्रतिनियतेन्द्रियग्राह्येषु एव रूपाद्यपेक्षानियमात्' इति। एवञ्च कालस्य सर्वेन्द्रियग्राह्यस्य प्रत्यक्षत्वोपपत्त्या धारावाहिकद्वितीयादिज्ञानेषु पूर्वपूर्वज्ञानाविषयतत्तत्क्षणविशेषविषयकप्रत्यक्षत्वम् अस्तीति द्वितीयादिज्ञानानाम् अनधिगतार्थकत्वात् न तत्र अव्याप्तिः। प्रथमज्ञानस्य प्रथमक्षणविशिष्टः घटादिः विषयः, द्वितीयज्ञानस्य तु द्वितीयक्षणविशिष्टः घटादिः विषयः। एवं च द्वितीयज्ञानस्य प्रथमज्ञानाविषयद्वितीयक्षणविशिष्टघटादिविषयकत्वात् अनधिगतार्थविषयकत्वम् अस्तीति नाव्याप्तिः इत्यर्थः।

यावन्ति ज्ञानानि तावन्ति अज्ञानानि इति मते तु प्रथमज्ञाने द्वितीयादिज्ञाननिवर्त्यानि अज्ञानानि विद्यन्ते, तेषां द्वितीयादिज्ञानेन

विनाशः, प्रथमज्ञानेन प्रथमाज्ञानविनाशात् भासमानस्यैव द्वितीयाज्ञानविषयत्वम् अपि विद्यते एव। अवस्थारूपानि अज्ञानानि तत्तत्कालोपलक्षितस्वरूपावरकाणि इति सिद्धान्तितत्वात्। एवं च द्वितीयादिज्ञानानाम् अज्ञातार्थविषयकत्वम् अक्षतम् इति कालाप्रत्यक्षतायाम् अपि प्रमात्वम् उपपद्यते। वस्तुतस्तु द्वितीयादिज्ञानानाम् अनुवादत्वेन अप्रमात्वम् इति केचित्। अज्ञातार्थज्ञापकत्वस्यैव प्रमात्वप्रयोजकत्वात् द्वितीयादिज्ञानानां च तदभावात् न प्रमात्वम् इति भावः। तदुक्तम्—अद्वैतरत्नरक्षणे 'अनुवादकत्वलक्षणस्य अप्रामाण्यस्य इष्टत्वात्' इति।[1] एवं धारावाहिकज्ञानस्य अप्रमात्वे अपि स्वार्थनिश्चायकत्वात् गौणत्वेनैव तत्र प्रमात्वव्यवहारः।

विवरणपन्थिनां मते तु धारावाहिकज्ञानस्थले न ज्ञानभेदः, अपि तु एकम् एव ज्ञानम्। तथाहि यावत् घटस्फुरणं तावत् घटाकारा अन्तःकरणवृत्तिः एका एव, न तु नाना। विषयगताज्ञानस्य प्रथमज्ञानेनैव नाशात् तेनैव द्वितीयादिज्ञानफलोत्पत्तौ तदुत्पादकल्पनायाः निष्प्रयोजनत्वात्, ज्ञानभेदस्य अननुभवात्, द्वितीयक्षणे तदुत्पत्तौ कारणाभावात्, घटादिवत् वृत्तेरपि द्रव्यत्वात् यावद् विनाशकारणम् अवस्थानस्य इष्टत्वात् धारावाहिकज्ञाने एकमेव ज्ञानं स्वीकरणीयम् इति तेषां भावः। तदुक्तं भावप्रकाशिकायाम्—"अस्मन्मते तु धारावाहिकबुद्धिरेव नास्ति, एकस्यैव ज्ञानस्य तावत्समयस्थित्युपपत्तेः"[2] इति। न चैवं सति अतिलाघवात् सुषुप्तिपर्यन्तम् एकैव वृत्तिः अंगीक्रियताम् इति वाच्यम्, वृत्तेः स्वविरोधिवृत्त्युत्पत्तिकाले स्थित्यसम्भवेन स्वविरोधिवृत्त्युत्पत्तिपर्यन्तस्थायित्वाभ्युपगमात्। तथा च धारावाहिकज्ञानस्थले वृत्तेः एकत्वात् वृत्तिप्रतिबिम्बितचैतन्यरूपं घटादिज्ञानमपि तत्र तावत्कालीनम् एकमेव, ज्ञानान्तरेतु वृत्तेरपि भेदः इति नानुपपत्तिः। वृत्तिरूपोपाधिभेदाभावेन औपाधिकभेदरहितत्वात् द्वितीयादिज्ञानविभागाभावात् एकमेव ज्ञानम् अनधिगताबाधितार्थविषयकम् इति धारावाहिकज्ञानस्थलेऽपि प्रमात्वसिद्धिरिति एतेषां मतम्।

●

१. अ. र. र. पृ० ३२

२. प. पा. विव. पृ० ८७

ज्ञानस्य प्रामाण्यम्

प्रत्यक्षादिभिः प्रमाणैः तावत् ज्ञानम् अस्माभिः आह्रियते। परन्तु प्रत्यक्षादिभिः आहृतं तज्ज्ञानं न सर्वदा सत्यम् अभ्रान्तं वा भवति। ज्ञानं क्वचित् सत्यं क्वचित् मिथ्या वा भवतीति अस्माभिः दृश्यते एव। एवं सति ज्ञानस्य सत्यत्वं प्रत्यक्षादिप्रमाणानां प्रामाण्यं च कथं निर्धारणीयम्? तत् किं प्रत्यक्षादिप्रमाणैरेव निर्धारणीयम्, अन्यथा वा? ज्ञानस्य प्रामाण्यम् अधिकृत्य भारतीयदार्शनिकानां मध्ये परस्परविरुद्धं मतद्वयम् वर्त्तते—स्वतः प्रामाण्यवादः परतः प्रामाण्यवादश्च इति। स्वतः प्रामाण्यवादिनां मते ज्ञानस्य यत् साधनं तदेव ज्ञानप्रामाण्यस्यापि साधनम्। स्वतः = ज्ञानस्य उपादानं सामग्री वा न केवलं ज्ञानम् उत्पादयति, अपि तु तस्य ज्ञानस्य प्रामाण्यमपि उत्पादयति, तत्प्रामाण्यं ज्ञातुः ज्ञानगोचरं च करोति। परतः प्रामाण्यवादिनां मते ज्ञानस्य यत् साधनं न तत् तत्प्रामाण्यस्य साधनम्। परतः = ज्ञानस्य उपादानं सामग्री वा केवलं ज्ञानम् उत्पादयति, तत्प्रामाण्यं तु सामग्र्यन्तरबलात् उत्पद्यते परिज्ञायते च।

ज्ञानस्य प्रामाण्यविषये इव अप्रामाण्यविषये अपि तथैव मतद्वयं वर्त्तते—स्वतः अप्रामाण्यवादः, परतः अप्रामाण्यवादश्चेति। स्वतः अप्रामाण्यवादिनां मते ज्ञानस्य सामग्री ज्ञानमपि उत्पादयति, तद्ज्ञानस्य अप्रामाण्यमपि उत्पादयति विज्ञापयति च। परतः अप्रामाण्यवादिनां मते ज्ञानस्य सामग्री केवलं ज्ञानम् उत्पादयति, अप्रामाण्यं तु सामग्र्यन्तरबलाद् उत्पद्यते परिज्ञायते च।

तत्र भारतीयदार्शनिकानां मध्ये सांख्यानां मते ज्ञानस्य प्रामाण्यम् अप्रामाण्यम् चेति उभयमपि स्वतः, नैयायिकानां मते ज्ञानस्य प्रामाण्यम् अप्रामाण्यं चेति उभयमपि परतः। बौद्धानां मते ज्ञानस्य अप्रामाण्यं स्वतः, प्रामाण्यं तु परतः कारणान्तरजन्यम्। मीमांसकानां वैदान्तिकानां च मते ज्ञानस्य प्रामाण्यं स्वतः, अप्रामाण्यं तु परतः दोषजन्यम्। तथा चोक्तम्—

प्रमाणत्वाप्रमाणत्वे स्वतः सांख्याः समाश्रिताः ।
नैयायिकास्ते परतः सौगताश्चरमं स्वतः ।।
प्रथमं परतः प्राहुः प्रामाण्यं वेदवादिनः ।
प्रमाणत्वं स्वतः प्राहुः परतश्चाप्रमाणताम् ।। इति ।[1]

तथा च अद्वैतिनां मते ज्ञानस्य प्रामाण्यं स्वतः, अप्रामाण्यं तु परतः । 'अनधिगताबाधितार्थविषयकज्ञानत्वम्' इति धर्मराजाध्वरीन्द्रकृते प्रमा-लक्षणे 'अबाधित' इति पदग्रहणात् अद्वैतिनां मते बाधः विरोधो वा ज्ञानस्य अप्रामाण्ये असत्यत्वे वा हेतुः इति ज्ञायते । ज्ञानस्य अप्रामाण्यं तत्रैव दृश्यते यत्र ज्ञानस्य उपादाने कारणसामग्र्यां वा कश्चन दोषो वर्त्तते । यत्र ज्ञानस्य उत्पादकसामग्रीबलात् ज्ञानम् उत्पद्यते किन्तु इन्द्रियादौ कश्चन दोषः वर्त्तते तत्र तत्सामग्रीजन्यं ज्ञानं मिथ्या भवति । केवलम् ज्ञानस्य उत्पादकसामग्रीबलात् यत्र ज्ञानम् उत्पद्यते, तज्जनके इन्द्रियादौ च दोषो न वर्त्तते, तत्र ज्ञानस्य प्रमात्वम् एव स्वतः आयाति । तथा च 'विज्ञानसामग्रीजन्यत्वे सति तदतिरिक्तहेत्वजन्यत्वं प्रमायाः स्वतस्त्वम्'[2] इति चित्सुखाचार्य्याः ।

सर्वज्ञस्य परमेश्वरस्य सर्वदा सर्ववस्तुविषयकं नित्यं सत्यज्ञानम् अस्ति । तज्ज्ञानं न कदापि ज्ञानसामग्रीबलात् इन्द्रियादीनां दोषबलाद् वा उत्पद्यते इति परमेश्वरीयनित्यज्ञानस्य विकाशोऽपि स्वतः इति स्वीकरणीयम् । तथा च ईश्वरज्ञाने नाव्याप्तिः । 'न चाजन्यत्वादव्याप्ति-रीश्वरज्ञाने । तस्याजन्यत्वेऽपि ज्ञानसामग्रीजन्यत्वे सत्यतिरिक्तकारण-जन्यत्वलक्षणविशिष्ट धर्मवत्त्वाभावात्'[3]—अप्रमायाः मिथ्याज्ञानस्य वा उत्पत्तौ अपि विज्ञानसामग्री अस्त्येव, परन्तु तत्र विज्ञानसामाग्र्यति-रिक्तानाम् इन्द्रियदोषादानां वर्त्तमानात् अप्रमायाः मिथ्याज्ञानस्य वा उत्पत्तिः न स्वतः अपि तु परतः इत्येव वक्तुं युज्यते । तथा च नाति-व्याप्तिः । 'नाप्यतिव्यापकम् । अप्रमायाः विज्ञानसामग्रीजन्यत्वे सति तदरिक्तहेतुजन्यत्वात्'[4] ।

---

१. स. द. स. १२३
२. चि. सु. पृ० २१५
३. चि. सु. पृ० २१५-६
४. चि. सु. पृ० २१६

प्रामाण्यस्य स्वतः उत्पत्तिः अनुमानेनापि व्यवस्थाप्यते। 'प्रमा विज्ञानसामग्रीजन्यत्वे सति तदतिरिक्तजन्या न भवति, अप्रमातिरिक्तत्वाद्, पटादिवत्'[1]। प्रमा केवलम् विज्ञानोत्पादकसामग्र्या जन्यते, विज्ञान-सामग्र्यतिरिक्तेन इन्द्रियादिदोषेण तु न जन्यते, तस्याः अप्रमातिरिक्तत्वात् प्रमात्वाद् वा। पटादिकम् अप्रमाभिन्नम् प्रमाऽपि तथैव अप्रमाभिन्ना। अप्रमायाः उत्पत्तिस्तु परतः भवति इति प्रमायाः उत्पत्तिः न परतः भवेत्, अपि तु स्वतः एव इत्यर्थः। ननु कारणगुणस्य दोषाभावस्य वा प्रमां प्रति कारणत्वम् इति चेत्। न, विज्ञानसामग्रीमात्रादेव प्रमोत्पत्तिसम्भवे तदतिरिक्तस्य गुणस्य दोषाभावस्य वा कारणत्वकल्पनायां प्रमाणाभावात् गौरवप्रसङ्गाश्च। ननु दोषस्य अप्रमाहेतुत्वे तदभावस्य प्रमां प्रति हेतुत्वं स्यादिति चेत्। न, कारणे दोषसत्त्वे अप्रमा मिथ्याज्ञानं वा उदेति। कारणे दोषाभावे तु ज्ञानं न कदापि मिथ्या भवति। एतस्मात् दोषा-भावस्य अप्रमां प्रति प्रतिबन्धकत्वमात्रं ज्ञायते, न तु दोषाभावस्य प्रमोत्पत्तिं प्रति कारणत्वम्।

ज्ञानस्य प्रामाण्यं यथा स्वत उत्पद्यते, प्रामाण्यस्य अवगतिरपि तथैव स्वतः ज्ञानग्राहकसामग्रीमात्राद् वा उत्पद्यते। 'प्रमाज्ञप्तिरपि विज्ञान-ज्ञापकसामग्रीत एव'[2]।

ननु, येन कारणेन ज्ञानं ज्ञायते तेनैव कारणेन यदि तज्ज्ञानस्य प्रामाण्यमपि ज्ञायते तर्हि इदं ज्ञानं प्रमा न वा इत्येवं ज्ञानप्रामाण्ये संशयोदयः कथम् उपपद्यते? न हि ज्ञानोदयानन्तरम् एव ज्ञानप्रामाण्यस्य उदये अवगतौ च ज्ञानप्रामाण्यगतः एतादृशः संशयः स्वतः प्रामाण्य-वादिनां मते उपपद्यते। अपि च शुक्तौ दृष्टायामपि यत् रजतज्ञानम् उदेति, तद् भ्रमात्मकं ज्ञानम् इति स्वीकरणीयमेव। ज्ञानस्य स्वतःप्रामाण्यपक्षे एतादृशभ्रमज्ञानस्य उत्पत्तिः कथं सम्भवेत् इति चेत्।

उच्यते वेदान्तिभिः मीमांसकमतानुसारम्—ज्ञानग्राहकसामग्रीबलात् यद्यपि ज्ञानं सत्यमेव भवितुम् अर्हति, तथापि यत्र ज्ञानोपादाने स्वतः-प्रामाण्यप्रतिबन्धकरूपः कश्चनः प्रवलतरः दोषः वर्त्तते, यद्वा कस्यचन-बाधबुद्धेः उदयो भवति, ज्ञानं तदा प्रमा भवितुं नार्हति, अपि तु अप्रमा एव भवति। अतएव ज्ञानस्य उत्पत्तेः अवगतेश्च स्वतस्त्वे स्वीकृते अपि

१. चि. सु. पृ० २१६

२. चि. सु. पृ० २१८

अप्रामाण्यस्य उत्पत्तेः अवगतेश्च स्वतस्त्वं न स्वीक्रियते, अपि तु परतस्त्वं कारणदोषमूलकं वाधबुद्धिमूलकं वा स्वीक्रियते मीमांसकैः वेदान्तिकैश्च। तस्मात् कारणदोषवशात् वाधबुद्धिवशात् वा सन्देहविभ्रमादिकं सङ्गच्छते। न च कारणदोषस्य वाधबुद्धेर्वा अपनये प्रमाज्ञानम् उदेति इति तयोरभावस्य प्रमां प्रति हेतुत्वं वाच्यम् इति परतः प्रामाण्यवादिनां मतं ग्रहणीयम्, दोषस्य वाधबुद्धेश्च अभावे सति ज्ञानप्रामाण्यस्य स्वतःस्फुरणात्। 'दोषवाधबोधयोरनुदयमात्रेण प्रामाण्यस्फुरणोररीकरणात्'[1] दोषाभावज्ञानस्य वाधबुद्ध्यभावज्ञानस्य च ज्ञानप्रामाण्यावगतिं प्रति कारणत्वे स्वीकृते दोषाभावज्ञानस्य वाधबुद्ध्यभावज्ञानस्य च प्रामाण्यस्थापनाय दोषाभावज्ञानान्तरं वाधबुद्ध्यभावज्ञानान्तरं च हेतुत्वेन कल्पनीयम् इत्येवम् अनवस्था आपद्येत। तथा च ज्ञानप्रामाण्यकारणस्य निरूपणं न सम्भवेत्। तस्मात् दोषाभावज्ञानस्य वाधज्ञानाभावज्ञानस्य ज्ञानप्रामाण्यावगतिं प्रति कारणत्वं स्वतःप्रामाण्यवादिभिः न स्वीक्रियते।

ज्ञानप्रामाण्यबोधः न स्वतः अपि तु परतः विज्ञानसामग्र्यतिरिक्तैः अनुमानादिभिः जन्यः इति परतः प्रामाण्यवादिनः। परन्तु तेषां मते प्रत्यक्षानुमानादीनां सर्वेषामपि प्रमाणानां स्वतः प्रामाण्याभावात्, ज्ञानगतपरतः प्रामाण्यबोधस्य साधकं यत् अनुमानं तस्य प्रामाण्यं न स्वतः। तथा च तस्यानुमानस्य प्रामाण्यस्थापनाय पुनरपि अनुमानान्तरम् आश्रयणीयम् इत्येवम् अनवस्था, तस्मात् ज्ञानस्य परतः प्रामाण्यं न स्वीकरणीयम् अपि तु स्वतः प्रामाण्यमेव इति मीमांसकाः वेदान्तिनश्च।

---

१. चि. सु. पृ० २११

स्वप्रकाशत्व-लक्षणम्

स्वप्रकाशत्वं नाम 'अवेद्यत्वे सति अपरोक्षव्यवहारयोग्यत्वम्'[1] इति चित्सुखाचार्य्याः। यत् अवेद्यं सदपि अपरोक्षव्यवहारस्य योग्यं तत् स्वप्रकाशम् इत्यर्थः। ननु, योग्यत्वस्य धर्मत्वात् मोक्षदशायां च सर्वेषां धर्माणां विलयात् योग्यत्वस्यापि अभावेन मोक्षदशायाम् आत्मनि लक्षणम् इदम् अव्याप्तम्, निर्धर्मके ब्रह्मणि योग्यत्वधर्मस्वीकारे च अद्वैतहानिरिति अपसिद्धान्तप्रसङ्गः इति चेत्। न 'अवेद्यत्वे सति अपरोक्षव्यवहारयोग्यत्वं' नाम 'अवेद्यत्वे सति अपरोक्षव्यवहारयोग्यतात्यन्ताभावानधिकरणत्वम्।'[2] तथा च मोक्षदशायां योग्यत्वाभावे अपि मोक्षदशायाः प्राक् योग्यत्वसत्त्वात् न योग्यत्वस्य अत्यन्ताभावः इति नाव्याप्तिः। ननु तथापि योग्यतात्यन्ताभावानधिकरणत्वस्य धर्मत्वात् मोक्षे अतिव्याप्तिः इति चेत्। न, अत्यन्ताभावानधिकरणत्वं न धर्मः, अपितु ब्रह्मणः स्वरूपम् इति न काचित् हानिः।

ब्रह्मणि योग्यत्वधर्मकल्पनो अपि न अपसिद्धान्तप्रसङ्गः। सर्वं हि नानात्वं ब्रह्मणि कल्पितम् इति अद्वितीयं ब्रह्मैव अस्य विश्वप्रपञ्चस्य साधकम्। तथा च अपरोक्षव्यवहारयोग्यतायाः तत्र सत्त्वात् ब्रह्मणि साधकत्वकल्पना युज्यते एव। वस्तुतः असंसारिदशायां ब्रह्मणः साधकत्वं न सम्भवति। तथापि ब्रह्मणः संसारिदशाम् उद्दिश्यैव तस्य साधकत्वम् उच्यते। अस्मिन् साधकत्वे न दोषः। तथा चोक्तम् सुरेश्वराचार्यैः —

> अक्षमा भवतः केयं साधकत्वप्रकल्पने।
> किं न पश्यति संसारं तत्रैवाज्ञानकल्पितम्॥[3] इति

अस्मिन् लक्षणे अपरोक्षव्यवहारयोग्ये घटादौ अतिव्याप्तिवारणाय 'अवेद्यत्वे सति' इति विशेषणम्। घटादीनाम् अपरोक्षव्यवहारयोग्यत्वे अपि वेद्यत्वेन अवेद्यत्वाभावात् न तत्र अतिव्याप्तिः। स्वप्रकाशत्वेन

---

१. चि. सु. पृ० १६

२. द्र. चि. सु. पृ० १६

३. द्र. चि. सु. पृ० १७
मा. वा. १. ४. १२७१

अगृहीतेषु अतीतानागतवस्तुषु नित्यानुमेयेषु धर्मादिषु च अतिव्याप्ति-वारणाय 'अपरोक्षव्यवहारयोग्यत्वम्' इति। अतीतानागतवस्तूनां धर्मादीनां च अवेद्यत्वे अपि अपरोक्षव्यवहारायोग्यत्वात् न तत्र अतिव्याप्तिः। ननु धर्माधर्मादीनाम् आगमवेद्यत्वात् अवेद्यत्वं कथम्? उच्यते—अवेद्यत्वं चात्र फलाव्याप्यत्वम्। अन्तःकरणवृत्त्या विषयगताज्ञानावरणं नाश्यते। अन्तःकरणवृत्तौ प्रतिबिम्बितेन विषयावच्छिन्नचैतन्येन चिदाभासेन वा विषयः प्रकाश्यते अस्य प्रकाशरूपफलस्य यः विषयः, स फलव्याप्यः इत्युच्यते, यत्तु दानस्य प्रकाशरूपफलस्य विषयो न भवति, तत् फला-व्याप्यम् अवेद्यं वा। धर्माधर्मादिकं च अभिव्यक्तचैतन्यरूपफलस्य विषयो न भवतीति तेषाम् अवेद्यत्वम्। तथा पि अपरोक्षव्यवहारयोग्यत्वाभावात् न तत्र अतिव्याप्तिः।

ननु फलाव्याप्यत्वम् एव अवेद्यत्वम् इति स्वीकारे अज्ञानस्य, अन्तः-करणस्य, इच्छादिकस्य शुक्तिरजतादिकस्य अपि फलाव्याप्यत्वात् 'अहमज्ञः' अहं कामवान्, अहं सङ्कल्पवान् इति अपरोक्षव्यवहारयोग्य-त्वाच्च तत्र तत्र स्वप्रकाशत्वलक्षणम् अतिव्याप्तम् इति चेत्। न, एतेषां अपरोक्षव्यवहारयोग्यत्वं न हि स्वभावतः अस्ति, अपि तु अधिष्ठानभूते साक्षिचैतन्ये एतेषाम् अध्यस्तत्वात् साक्षिप्रत्यक्षेण एतेषां प्रत्यक्षं भवति। ननु अज्ञानादीनाम् अपरोक्षव्यवहारं दृष्ट्वा एव तेषाम् अपरोक्षव्यवहार-योग्यता कल्पनीया इति चेत्। न, शुक्तौ इदं रजतम् इति रजतव्यवहारे अपि न शुक्तिरजतस्य रजतव्यवहारयोग्यता दृश्यते, शुक्तिरजतेन अलङ्का-रादिनिर्माणासम्भवात्।

'संविदविषयत्वं स्वप्रकाशत्वम्'[1] इति नृसिंहाश्रममुनयः। ननु, चिद्रू-पस्य आत्मनः चरमसाक्षात्कारकाले आत्मा अपि वृत्तिप्रतिबिम्बित-चैतन्यस्य विषयो भवतीति आत्मनः संविद्विषयत्वात् संविदविषयत्वा-भावात् तत्र अव्याप्तिरिति चेत्। उच्यते—चिद्रूपः आत्मा न कदापि चिद्विषयो भवति, संवितः चितः वा एकत्वात् चिदन्तरेण विषयीकरणा-सम्भवात्। एका एव चित् विषयत्वेनापि प्रतिभासते इत्यपि वक्तुं न युज्यते। न हि किञ्चित् स्वस्य विषयो भवति।

ननु, अतीतानागतादिविषयाणाम् धर्माधर्मादीनाम् अतीन्द्रियवस्तूनां च संविद्भास्यत्वाभावेन संविदविषयत्वात् तत्र अतिव्याप्तिरिति चेत्।

१. अ. दी. पृ० ४२३

न, तेषां वृत्तिगतायाः संविदः अवच्छेदकत्वात्। अतीतादिवस्तूनां धर्माधर्मादीनां परोक्षत्वे अपि अद्विषयिणी वृत्तिः उत्पद्यते। सा तु वृत्तिः अन्तः एव भासते, न तु बहिर्गच्छति। तस्यां च धर्माधर्मादिविषयिण्यां वृत्त्यां चित् प्रतिबिम्बते। तेन च चित्प्रतिबिम्बेन परोक्षविषयः प्रकाशते। धर्माधर्माद्याकारवृत्त्यवच्छिन्नचैतनस्य अवच्छेदकभूता वृत्तिः, वृत्तेः अवच्छेदकं च धर्माधर्मादिकम्। तथा च धर्माधर्मादिकं वृत्तिद्वारा चैतन्यस्य अवच्छेदकम् इति धर्माधर्मादिकं चैतन्येन प्रतिभासते। तथा च अतीतादिवस्तूनां धर्मधर्मादीनां च संविद्विषयत्वम् अस्ति, न तु संविदविषयत्वम् इति नातिव्याप्तिः।

ननु संविदविषयत्वस्य स्वप्रकाशत्वे शशविषाणादीनाम् असद्वस्तूनाम् अपि संविदविषयत्वात् तत्र अतिव्याप्तिरिति चेत्। उच्यते—तत्र लक्षणे 'वस्तुत्वे सति' इति विशेषणं देयम् इति केचित्। तथा च शशविषाणादीनाम् अवस्तुत्वात् न तत्र तत्र अतिव्याप्तिः इति। वस्तुतस्तु असद्वस्तूनां निःस्वभावत्वात् निरूपाख्यत्वाच्च तत्र संविद्विषयत्वं यथा नास्ति, संविदविषयत्वम् अपि नास्ति इति तत्र अतिव्याप्त्याशङ्का निर्मूला एव।

नृसिंहाश्रममुनिकृतम् इदं लक्षणम् अनुसृत्य एव मधुसूदनैः 'चिदविषयस्वरूपत्वमेव स्वप्रकाशत्वम्'[1] इति लक्षणं कृतम्। अत्र तुच्छव्यावृत्त्यर्थं स्वरूप-विशेषणम्। 'तुच्छस्य निःस्वरूपत्वेन नाव्याप्तिशङ्का।[2]

मधुसूदनसरस्वतीनां मते 'स्वव्यवहारे स्वातिरिक्तसंविदनपेक्षत्वम्' इति 'स्वव्यवहारे स्वावच्छिन्नसंविदनपेक्षत्वम्'[3] इति च स्वकाशत्वस्य लक्षणं भवितुं युज्येते। घटादिकं वस्तु स्वव्यवहारे स्वभिन्नसंविदम् अपेक्षते इति न घटादौ अतिव्याप्तिः। ब्रह्म तु स्वभिन्नसंविदं नापेक्षते, ब्रह्मभिन्नसंविदः एव अप्रसिद्धेः इति ब्रह्मणि लक्षणमिदं संगतम्। एवं घटादिकं स्वव्यवहारे घटाद्यवच्छिन्नां संविदम् अपेक्षते इति न घटादौ अतिव्याप्तिः। ब्रह्म तु स्वावच्छिन्नसंविदं नापेक्षते, स्वावच्छिन्नसंविदः एव असम्भवात्। स्वावच्छिन्नसंवित् नाम स्वविषयकसंवित्। संविद्विषयकसंवित् तु न सम्भवति, संविदः विषयत्वाभावात्।

---

१. अ. सि. ७७१

२. अ. सि. ७७१

३. अ. सि. ७७१

अनुभूतेः स्वप्रकाशत्वे अनुमानम्

'अनुभूतिः स्वयंप्रकाशा, अनुभूतित्वात्, यन्नैवं तन्नैवं यथा घटः'[1] इति चित्सुखाचार्यैः उपस्थापितम् अनुमानम् अनुभूतेः स्वप्रकाशत्वसिद्धयर्थम्। अनुभूतिः स्वप्रकाशा, अनुभूतित्वात्। यत् न स्वयंप्रकाशं तत् न अनुभूतिः, यथा घटः इत्यर्थः। ननु, स्वयंप्रकाशस्य वस्तुनः असिद्धिः। तादृशस्य अप्रसिद्ध-वस्तुनः साध्यत्वेन ग्रहणाच्च साध्याप्रसिद्धिरूपः दोषः इति चेत्। नैवम, यतः अस्य अनुमानस्य साध्यभूतं स्वयंप्रकाशत्वं सामान्यतोदृष्टेन अनुमानेन सिद्धम्। येन अनुमानेन अनिर्दिष्टे धर्मिणि साध्यं साध्यते तत् सामान्यतोदृष्टम् अनुमानम्। साध्यस्य सामान्यतः सिद्धत्वे अनुमानं चेदम्—'वेद्यत्वं किञ्चिन्निष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगि, धर्मत्वात् शौक्ल्यवत्'[2] इति वेद्यत्वं कस्मिंश्चित् वस्तुनि विद्यमानस्य अत्यन्ताभावस्य प्रतियोगि भवेत्, धर्मत्वात्, यथा शुक्लत्वधर्मः। शुक्लत्वधर्मे धर्मस्वरूपः हेतुः अस्ति, तत् शुक्लत्वं च अङ्गारादौ विद्यमानस्य शुक्लत्वात्यन्ताभावस्य प्रतियोगि। एवं वेद्यत्वं किञ्चिन्निष्ठस्य अत्यन्ताभावस्य प्रतियोगि। वेद्यत्वं च केवलम् वेदत्वात्यन्ताभावस्य प्रतियोगि भवितुम् अर्हति। तस्य चात्यन्ताभावस्य किञ्चिन्निष्ठत्वनियमात् वेदत्वात्यन्ताभावस्य किञ्चन अधिकरणं स्वीकरणीयम्। वेदत्वात्यन्ताभावस्य अनधिकरणं नाम अवेद्यम् इति अवेद्यं किञ्चिन् स्वीकरणीयम् इत्यर्थः। अनुभूतेः अपरोक्षव्यवहार-योग्यत्वं तु सर्वैः स्वीकृतम्। ताम् अपरोक्षव्यवहारयोग्याम् अनुभूतिं पक्षत्वेन गृहीत्वा तत्र केवलव्यतिरेकिना अनुमानेन सामान्यतः सिद्धम् अवेद्यत्वं साध्यते। तथा च अपरोक्षव्यवहारयोग्या अनुभूतिः अवेद्या इति सिद्धे अवेद्यत्वे सति अपरोक्षव्यवहारयोग्यत्वरूपं स्वप्रकाशलक्षणम् अनुभूतौ सङ्गच्छते। अत्र सामान्यतो दृष्टेन अनुमानेन अवेद्यत्वं साधितम्, न तु तत् अवेद्यत्वं धर्मिविशेषे साधितम् इति केवलव्यतिरेकानुमानेन अनुभूति-

---

१. चि. सु. २१

२. चि. सु. २१
   द्र. अ. सि. ७७१

रूपे धर्मिणि तत् साधितम् इति अनुभूतेः स्वप्रकाशत्वसिद्ध्यर्थम् सामान्यतोदृष्टम् केवलव्यतिरेकि चेति अनुमानद्वयम् अपि प्रयोजनीयम्। केवलव्यतिरेकानुमानमात्रे गृहीते सपक्षाभावात् साध्याप्रसिद्धिदोषप्रसङ्गः इति सामान्यतोदृष्टेन अनुमानेन साध्यसिद्धिं व्यवस्थाप्य स दोषः निराकृतः।

अनुमानान्तरं च—'विवादपदानि ज्ञानानि घटज्ञानाजन्यत्वे सति वेद्यात्वानधिकरणानि, ज्ञानत्वात्, घटज्ञानवत्'[1] इति। विवादगोचराणि ज्ञानानि घटज्ञानाद् भिन्नानि सन्ति वेद्यत्वस्य अनधिकरणानि, ज्ञानत्वात्, यथा घटज्ञानम् इत्यर्थः।

१. चि. सु. ३८

स्वप्रकाशत्वस्वीकारे प्रयोजनम्

वस्तुविशेषस्य अस्तित्वे तद्विषयकं ज्ञानम् एव प्रमाणम्। यद्विषयकं ज्ञानं नास्ति तद्विषयकं अस्तित्वं नास्तित्वं वा नास्मद्गोचरं भवति। घटः अस्तीति वक्तव्ये यथा घटविषयकं पूर्वतनं ज्ञानं प्रयोजनीयम्, तथा घटः नास्तीति वक्तव्ये अपि तद्विषयकं पूर्वतनं ज्ञानम् आवश्यकम्। तत्र प्रश्नः—यद्ज्ञानं विषयस्य अस्तित्वे प्रमाणभूतं, तस्य ज्ञानस्य अस्तित्वे किं प्रमाणम् इति। ज्ञानविषयस्य वस्तुत्वात् विद्यमानत्वाच्च यथा तदस्तित्वं प्रमाणसापेक्षम् तथा ज्ञानस्य अपि वस्तुत्वात् विद्यमानत्वात् च तदस्तित्वं प्रमाणसापेक्षम्। विषयस्य अस्तित्वसिद्धयर्थं यथा ज्ञानं प्रमाणत्वेन उपन्यस्यते, तथा ज्ञानस्य अस्तित्वसिद्धयर्थमपि यदि ज्ञानान्तरं प्रमाणत्वेन स्वीक्रियेत तर्हि तस्य द्वितीयज्ञानस्यापि अस्तित्वसिद्धयर्थं तृतीयज्ञानं प्रयोजनीयम् इति अनवस्थाप्रसङ्गः। 'अनुभूतेरनुभाव्यत्वे अनवस्थापातात्'[1] तस्मात् अज्ञाततया उत्पन्नं ज्ञानं विषयं प्रकाशयति, तच्च ज्ञानं ज्ञानान्तरेण ज्ञातं सत् प्रकाशते इति स्वीकारे अनवस्थापातात् ज्ञानस्य अस्तित्वसिद्धयर्थं न ज्ञानान्तरं स्वीकरणीयम्, अपि तु ज्ञानम् उत्पत्तिकाले स्वतः ज्ञानं सत् प्रकाशते इति स्वीकरणीयम् इति वेदान्तिनः।

ननु, अज्ञातं ज्ञानं विषयं प्रकाशयति, तच्च ज्ञानम् अनुमानेन स्मृत्या वा ज्ञायते इति उदयणाचार्य्यरीत्या उपपद्यते इति चेत्, तत्रोच्यते—तत्र अनुमानपक्षे को हेतुः स्यात्। न च विषयप्रकाशस्य कार्य्यत्वम्, अज्ञातज्ञानस्य कारणत्वम् इति कार्य्यकारणभावसत्त्वात्, विषयप्रकाशरूप हेतुना कारणभूतं ज्ञानम् अनुमीयते इति वाच्यम्। कार्य्यकारणभावस्यैव असिद्धेः। न हि अज्ञानं ज्ञानं विषयप्रकाशस्य कारणत्वेन अभ्युपगन्तुं शक्यते। स्मृतिरपि न सम्भवति। पूर्वानुभूतस्यैव विषयस्य स्मरणं सम्भवति, न तु अज्ञातस्य।

ननु, तर्हि अनुव्यवसायः एव ज्ञानस्य अस्तित्वे प्रमाणम् अस्तु। अनुव्यवसायो नाम ज्ञानविषयकं ज्ञानम्। घटविषयकं ज्ञानं व्यवसायः, व्यवसायविषयकं घटज्ञानविषयकं ज्ञानं वा अनुव्यवसायः। तेनैव अनुव्यव-

१. चि. सु. २८

सायेन घटज्ञानम् ज्ञायते इति चेत्। तर्हि अनुव्यवसायरूपस्य द्वितीयज्ञानस्य अस्तित्वे किं प्रमाणं भवेत् ? तस्य ज्ञानान्तरेण ज्ञातत्वे अनवस्था तथैव। ननु व्यवसायज्ञानानन्तरम् अनुव्यवसायज्ञानं नियतम् एव उत्पद्यते, तेन च अनुव्यवसायज्ञानेन व्यवसायज्ञानं ज्ञायते, अनुव्यवसायस्य अस्तित्वसिद्धयर्थं च प्रमाणान्तरं नापेक्ष्यते इति चेत्। तर्हि व्यवसायज्ञानं नियतम् अनुव्यवसायेन ज्ञायते इति अज्ञातं ज्ञानं विषयप्रकाशे समर्थम् इति व्याहृतम्। अपि च अनुव्यवसायस्य अस्तित्वज्ञानं प्रमाणान्तरनिरपेक्षम् इति स्वीकारे तस्य स्वतः ज्ञानत्वं स्वीकृतमिति स्वप्रकाशत्वपक्षः एव आयाति। द्वितीयज्ञानस्य स्वप्रकाशत्वस्वीकारे च लाघवेन प्रथमज्ञानस्यैव स्वप्रकाशत्वं कथं न स्वीक्रियते।

ननु, विषयप्रकाशार्थं ज्ञानस्य ज्ञातत्वेन प्रयोजनम्। ज्ञानम् अज्ञातमेव सत् विषयं प्रकाशयति। ज्ञानस्य अज्ञातत्वे तद्विषयकः सन्देहः स्यादेव इति ज्ञानस्य अस्तित्वे जिज्ञासा उदेति चेत्, उत्तरकालीनं ज्ञानमेव तत्र प्रमाणं भवेत्। द्वितीयज्ञानम् उद्दिश्य जिज्ञासायां तृतीयं ज्ञानं प्रमाणं भवेत्। एवं च जिज्ञासायां सत्यामेव उत्तरकालीनज्ञानं प्रमाणत्वेन स्वीक्रियते नान्यथा इति नानवस्था, ज्ञानस्य ज्ञानान्तरेण अवश्यज्ञातत्वे हि अनवस्था इति चेत्। मैवम्, यद्विषयकं ज्ञानं सामान्यतया अस्ति, विशेषतया च नास्ति तद्विषयम् अवलम्ब्यैव जिज्ञासा उदेति। सम्पूर्णतया अज्ञातविषये जिज्ञासा नोपपद्यते। तथा च उत्पत्तिक्षणे प्रथमज्ञानस्य अज्ञातत्वे तद्विषये जिज्ञासा नोत्पद्येत। जिज्ञासाभावे तत्प्रामाण्याय द्वितीयज्ञानम् अपि अस्वीकरणीयम्। तदभावे प्रथमज्ञानस्य अस्तित्वं न सिद्धयति। स्वयम् असिद्धं ज्ञानं च विषयप्रकाशे न समर्थं भवति। प्रथमज्ञानम् अवलम्ब्य जिज्ञासा उदेति इति स्वीकारे उत्पत्तिक्षणे एव प्रथमं ज्ञानं ज्ञातम् इति स्वीकरणीयम् इति न ज्ञानस्य अज्ञातत्वम्।

वस्तुतस्तु ज्ञानं न कदापि अज्ञातम् अप्रकाशितं वा सत् स्थातुं शक्नोति इति अनुभवेनैव ज्ञायते। अर्थप्रकाशनसमये यदि ज्ञानं न ज्ञायेत न प्रकाशेत वा तर्हि तद्ज्ञानम् उद्दिश्य उत्तरक्षणे ज्ञातुः सन्देहो विपर्ययो वा विपरीतप्रमा वा उदियात् ज्ञाने उदिते अपि ज्ञानम् उदितं न वा इति सन्देहः, ज्ञानं न उदितम् इति विपर्य्ययः वा उदियात्। न तु एवं भवति। तस्मात् ज्ञानं ज्ञातं सदेव उत्पद्यते, तस्य ज्ञानार्थं ज्ञानान्तरं न प्रयोजनीयम्, नापि ज्ञानं स्वेनैव ज्ञातम् इत्यपि स्वीकरणीयम्। तस्मात् ज्ञानं स्वतः एव प्रकाशते इति स्वीकरणीयम्।

अद्वैतिनां मते विषयः ज्ञानं चेति उभयं युगपत् भासते। तेषां मते विषयाकारं वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यम् एव ज्ञानम्। एतत् ज्ञानं साक्षिभास्यम्। साक्षिभास्यवस्तुनश्च अज्ञातसत्ता न स्वीक्रियते। ज्ञानम् उत्पद्यते चेत्, ज्ञानं सदेव उत्पद्यते। तथा च ज्ञानेन विषयस्फुरणम्, साक्षिणा ज्ञानस्फुरणं च समकालमेव भवति। तथा च ज्ञानं ज्ञानान्तरम् अनपेक्ष्य एव स्वयं प्रकाशते इत्यर्थः।

ननु यथा चक्षुरादिकं स्वयम् अप्रकाशमानम् अपि स्वातिरिक्तं ज्ञानम् उत्पादयति तथैव ज्ञानमपि अप्रकाशमानं सत् ज्ञानान्तरम् उत्पादयति इति चेत्। न, एवं सति तदपि उत्पन्नं ज्ञानं अज्ञातं सत् ज्ञानान्तरम् उत्पादयिष्यति इति ज्ञानम् धारावाहिकक्रमेण ज्ञानान्तरम् एव उत्पादयिष्यति इति ज्ञानं न कदापि प्रकाशं गमिष्यति, विषयोऽपि अप्रकाशितः भविष्यति। विषयश्च जड़त्वात् न तस्य स्वयं प्रकाशो भविष्यति। एवं च ज्ञानस्य विषयस्य च कुत्रापि अप्रकाशत्वे जगदान्ध्यदोषः[1] अपरिहार्य्यः भवेत्। तथा च धर्मकीर्तिः 'अप्रत्यक्षोपलम्बस्य नार्थदृष्टिः प्रसिध्यति'—इति। अप्रकाशस्वरूपेण ज्ञानेन विषय प्रकाशो न भविष्यति इत्यर्थः तथा च ज्ञानम् उत्पन्नं सत् न ज्ञानान्तरेण प्रकाश्यते, नापि अज्ञातं तिष्ठति इत्येतदेव ज्ञानस्य स्वप्रकाशत्वम्। ज्ञानस्य यथा स्वप्रकाशत्वं तथा ज्ञानस्वरूपस्य आत्मनोऽपि स्वप्रकाशत्वं स्वीक्रियते अद्वैतिभिः, आत्मविषयकसन्देहविपर्ययादीनाम् अभावात्। न हि कश्चित् सन्दिग्धे अहं वा नाहं वेति, नापि विपर्यस्यति नाहमेवेति। आत्मनः इदम् असन्दिग्धत्वम् अविपर्य्यस्तत्वं च पामरजनानाम् अपि अस्तीति दर्शितं वाचस्पतिमिश्रेण—'विविधजनसंकीर्णगोपुरेण पुरं निविशमानं नरान्तरेभ्यः आत्मनिर्धारणाय असाधारणं चिह्नं विधत्तम् उपहसन्ति पाशुपतं पृथग्जनाः'[2] इति। तस्मात् आत्मनः स्वप्रकाशत्वं सिद्धम् एवेति तस्य परप्रकाश्यत्वम् इति न्यायमतं सर्वथा हेयम्।

●

---

१. जागदान्ध्यदोषःजगतः सर्वेषां वस्तुनाम् अप्रकाशत्वं नाम जागदान्ध्यम्। तत् तु न स्वीकरणीयम्, यतः येषां केषांचित् वस्तूनां प्रकाशः अस्माभिः सर्वैं अनुभूयते। अतएव 'जगति कस्यापि वस्तुनः प्रकाशः न भवति' इति स्वीकारे दोषः प्रसज्जते अनुभवविरोधात्।

२. भाम. ब्र. सू. २.२.२५

द्वितीयः परिच्छेदः

प्रत्यक्षप्रमा प्रत्यक्षप्रमाणम्

इन्द्रियजन्यं ज्ञानं प्रत्यक्षम् इति नैयायिकाः। वेदान्तिनां मते तु नेदं प्रत्यक्षलक्षणं भवितुम् अर्हति तथा सति स्मृत्यनुमित्योः अपि मनोरूपेन्द्रियजन्यत्वेन प्रत्यक्षत्व प्रसङ्गात्। ननु मानसप्रत्यक्षे मनः इन्द्रियत्वावच्छिन्नरूपेण कारणम्, स्मृत्यनुमित्योस्तु मनस्त्वरूपेण इति नातिव्याप्तिः इति चेत्। उच्यते—एवं सति स्मृत्यनुमित्योः अतिव्याप्तिः निवृत्ता भवेत् सत्यम्, परन्तु यैः मनसः इन्द्रियत्वं न स्वीक्रियते, तेषां मते लक्षणम् इदं सुखदुःखादिमानसप्रत्यक्षे अव्याप्तं भवेत, सुखदुःखादिप्रत्यक्षाणां इन्द्रियाजन्यत्वात्, केवलमनोजन्यत्वात् च। अपि च ईश्वरस्य इन्द्रियाभावात् लक्षणम् इदं ईश्वरप्रत्यक्षे अपि अव्याप्तं स्यात्।

विषयेण सह साक्षात्सम्बन्धे सत्येव प्रत्यक्षज्ञानम् उदेति इति विषयम् अवलम्ब्य एव प्रत्यक्षलक्षणं करणीयम् इति केचन बदन्ति। तेषां मते 'विषयजन्यज्ञानं प्रत्यक्षम्'[1]। तदपि न सङ्गतम्, मनोविशेष्यकानुमितेः प्रत्यक्षत्वप्रसङ्गात्। तथा हि 'मनः इन्द्रियं प्रत्यक्षज्ञानकरणत्वात् चक्षुरादिवत्' इति अनुमाने मनसः चक्षत्वेन विषयत्वम् अपि। एवं च मनो विशेष्यकानुमितेः मनोरूपविषयजन्यत्वेन तत्र उक्त प्रत्यक्षलक्षणम् अतिव्याप्तम्। सुखादिप्रत्यक्षे च लक्षणमिदम् अव्याप्तम्। तथा हि सुखादिकं, सुखाद्याकारावृत्तिश्च युगपत् उदेति इति वेदान्तिभिः स्वीकारात् सुखाद्याकारा वृत्तिः न सुखरूप विषयजन्या, युगपदुत्पन्नयोः वस्तुनोर्मध्ये जन्यजनकभावाभावात्। अपि च विषयजन्य ज्ञानस्य प्रत्यक्षत्वे विषयस्यैव प्रत्यक्षजनकत्वम् इति वक्तव्यम्। तत्र च प्रत्यक्षजनकतायाः किम् अवच्छेदकम् इति प्रश्नः। न तावत् विषयत्वं तज्जनकतायाः अवच्छेदकम् इति वक्तव्यम्, अनुमित्यादिज्ञानज्ञेयेसु विषयेषु अपि विषयत्वरूपधर्मस्य विद्यमानत्वात्। प्रत्यक्षज्ञानविषयत्वं प्रत्यक्षातिरिक्तज्ञानविषयेषु न वर्त्तते, प्रत्यक्षज्ञानविषयेषु तु वर्त्तते इति तदेव प्रत्यक्षजनकतायाः अवच्छेदम् इत्यपि न वक्तव्यम्। प्रत्यक्षज्ञानाववोधार्थं प्रत्यक्षविषयत्वं ज्ञातव्यम्।

---

१. द्र० प्रमाणसमुच्चय, १९

प्रत्यक्षविषयत्वाववोधार्थं च प्रत्यक्षज्ञानम् अपेक्षणीयम् इति परस्पराश्रय-दोषप्रङ्गात्[१] । एवं विषयं अवलम्ब्य प्रत्यक्षलक्षणनिरूपणं न सम्भवति ।

ज्ञानम् अवलम्ब्य प्रत्यक्षलक्षणनिरूपणम् अपि असम्भवि । तथाहि ज्ञानाजन्यज्ञानत्वं साक्षात् त्वम् इति केचित्, यत् ज्ञानं ज्ञानान्तरेण न जन्यं तत् प्रत्यक्षम् इत्यर्थः अनुमित्यादिज्ञानानि प्राक्तनं ज्ञानान्तरम् अपेक्ष्य उत्पद्यन्ते, प्रत्यक्षं तु विषयेन्द्रियसन्निकर्षे सति प्राक्तनं किञ्चिदपि ज्ञानम् अनपेक्ष्य एव उत्पद्यते इति ज्ञानं न प्रत्यक्षस्य कारणम् इति प्रत्यक्षस्य ज्ञानाजन्यत्वम्, तदपि न समोचीनम्, दण्डी पुरुषः इति प्रत्यक्षे अव्याप्तत्वात् । तथाहि दण्डज्ञानं विना दण्डिज्ञानं न सम्भवति इति दण्डी पुरुषः इति प्रत्यक्षस्य दण्डज्ञानजन्यत्वात् तत्र लक्षणम् इदम् नान्वेति । ननु एवं सति ज्ञानाकरणकज्ञानत्वं प्रत्यक्षत्वं भवतु । यस्य ज्ञानस्य ज्ञानान्तरं करणं न भवति तत् प्रत्यक्षम् । अनुमितौ व्याप्तिज्ञानं करणम्, उपमितौ सादृश्यज्ञानं करणम् शब्दवोधे पदज्ञानं करणम्, अर्थापत्तौ अनुपपत्तिज्ञानं करणम्, अनुपलब्धौ प्रतियोगिज्ञानं करणम्, प्रत्यक्षे तु विषयेन्द्रियसंयोगः एव करणं न तु किमपि ज्ञानम् इति ज्ञानाकरणकज्ञानत्वं प्रत्यक्षे एव संगतम् । न चेदं लक्षणं दण्डीपुरुषः इति प्रत्यक्षज्ञाने अव्याप्तम्, दण्डज्ञानस्य दण्डीपुरुषः इति प्रत्यक्षज्ञाने साधारणकारणत्वे अपि करणत्वाभावात् इति चेत् । नैतदपि समोचोनम् स्मृतौ अतिव्याप्तेः । स्मृतौ हि संस्कार एव करणम्, संस्कारश्च न ज्ञानम् इति स्मृतेरपि ज्ञानाकरणकज्ञानत्वात् तत्र लक्षणम् इदम् अतिव्याप्तम् । ननु संस्कारस्य पूर्वानुभवजन्यत्वात् संस्कारं द्वारोकृत्य पूर्वानुभवः एव स्मृतौ करणम् इति स्मृतेः ज्ञानकरणकत्वात् तत्र नातिव्याप्तिः इति चेत् । तर्हि प्रत्यभिज्ञायाम् अपि संस्कारं द्वारीकृत्य पूर्वानुभवः करणत्वेन स्वीकरणीयः इति तत्र नेद लक्षणं सङ्गतं भवेत् । एवं ज्ञानम् अवलम्ब्य प्रत्यक्षलक्षणनिरूपणम् अपि न सम्भवति ।

धर्मराजाध्वरीन्द्राणां मते ज्ञानत्वं प्रत्यक्षत्वम् । प्रत्यक्षप्रमा चात्र चैतन्यमेव । तथा च श्रुतिः 'यत् साक्षादपरोक्षात् ब्रह्म' इति[२] । अद्वैतिनां मते ज्ञानं स्वप्रकाशं स्वतः प्रमाणं च इति ज्ञानस्य अपरोक्षत्वं प्रत्यक्षत्वं

---

२. ब्रह्मविद्याभरणम्, पृ० ४६

२. वे० प० पृ० २९

वा स्वाभाविकम् एव। ज्ञानम् अस्ति चेत्, प्रमाणान्तरनैरपेक्ष्येण स्वतः एव आपरोक्ष्येण ज्ञायते। तदेव ज्ञानं प्रत्यक्षज्ञानम्।

ननु ज्ञानत्वं प्रत्यक्षत्वं चेत् अनुमानादीनामपि ज्ञानत्वात् प्रत्यक्षत्वापत्तिरिति चेत्। सत्यम्, अनुमानादीनामपि ज्ञानांशे प्रत्यक्षत्वम् अस्त्येव, विषयांशे तु प्रत्यक्षत्वं नास्तीति तत्र तत्र नातिव्याप्तिः। 'पर्वतो वह्निमान् इत्यादौ अपि वह्न्याद्याकारवृत्त्युपहितचैतन्यस्य स्वात्मांशे स्वप्रकाशतया प्रत्यक्षत्वात्'। अत्रायं भावः—विशिष्टज्ञानस्य तावत् अंशद्वयमस्ति—ज्ञानांशः विषयांशश्चेति तत्र ज्ञानांशे विषयांशः अध्यस्तः। स्वप्रकाशः ज्ञानांशश्च विषयांशं प्रकाशयति। अतः ज्ञानस्य प्रत्यक्षेण तत्र अध्यस्तानां घटादिविषयाणामपि प्रत्यक्षं भवति। तत्र ज्ञानांशः नित्यः स्वप्रकाशश्च इति तत्र चक्षुरादिकरणानाम् अपेक्षा नास्ति। कल्पिते विषयांशे तु चक्षुरादीनाम् उपयोगिता अस्ति इति विषयांशप्रत्यक्षे चक्षुरादीनां करणत्वात् तेषां प्रत्यक्षप्रमायाः करणं प्रत्यक्षप्रमाणम् इति प्रत्यक्षप्रमाणसंज्ञा। प्रत्यक्षघटज्ञानविषयः घटः चक्षुरादीन्द्रियाणां गोचरीभूतः इति घटज्ञानं प्रत्यक्षम्, अनुमेयवह्निज्ञानविषयः वह्निस्तु न चक्षुरादिगोचरीभूतः इति तत्र वह्निज्ञानं न प्रत्यक्षम्।

अतः विषयस्य प्रत्यक्षतां परोक्षतां च ज्ञाने आरोप्य गौणत्वेनैव ज्ञानस्य प्रत्यक्षत्वं परोक्षत्वं च उच्यते। ज्ञानं तु सदैव प्रत्यक्षं स्वप्रकाशं च। प्रत्यक्षप्रमायाम् इन्द्रियाणां करणत्वं च जन्यघटादिप्रत्यक्षविषयकम्। ज्ञानस्य तु नित्यत्वात् न तत्र करणापेक्षा अस्ति। अत्र स्वप्रकाशं ज्ञानमेव मुख्यं प्रत्यक्षं, घटादिप्रत्यक्षं तु गौणत्वेनैव प्रत्यक्षम्। अस्मिन् गौणप्रत्यक्षे तु इन्द्रियस्य करणत्वात् 'इन्द्रियजन्यं ज्ञानं प्रत्यक्षम्' इति लक्षणं वक्तुं शक्यते।

ननु तथापि विषयप्रत्यक्षे यः ज्ञानांश सोऽपि अखण्डज्ञानस्यैव सखण्डः प्रकाशः इति नित्यत्वात् तत्र चक्षुरादिकरणानां कः उपयोगः? न हि ज्ञानं चक्षुरादिना गृह्यते, अपि तु विषयः एव। अपि च, तस्मिन् ऐन्द्रियकज्ञाने यः घटादिविषयांशः, तस्य जडत्वात् ज्ञानभिन्नत्वात् तस्मिन् विषयांशे प्रमाकरणं प्रमाणम् इति ज्ञानावलम्बिनः प्रमाणस्य लक्षणं कथं सङ्गच्छते? उच्यते, स्वरूपचैतन्यस्य अखण्डत्वे अपि घटाकिकम् अवलम्ब्य यत् चैतन्यं प्रकाशते तत् सखण्डं जन्यं च, न नित्यम्। तच्च परिच्छिन्नं

ज्ञानं चक्षुरादीन्द्रियैः जन्यते इति घटादिविषयकं विशेषज्ञानम् इन्द्रियजन्यमेव। ननु जडम् इन्द्रियं कथं स्वप्रकाशस्य ज्ञानस्य कारणं भवति ? उच्यते—अत्र ज्ञानम् अन्तःकरणवृत्तिः। तथाहि चक्षुरादीन्द्रियद्वारा वहिः निर्गच्छत् अन्तःकरणं विषयदेशं गत्वा विषयाकारेण परिणमते। अयं अन्तःकरणस्य विषयरूपेण परिणामः वृत्तिः इत्युच्यते। सा च वृत्तिः इन्द्रियजन्या, इन्द्रियविषययोः संयोगानन्तरं तस्याः उत्पादात्। तया वृत्त्या घटादिविषयकम् आवरणं दूरीकृत्य विषयः इन्द्रियगोचरः क्रियते। इयम् एव घटस्य प्रत्यक्षता। तथा च विषयेन्द्रिययोः संयोगवशात् अन्तःकरणवृत्तिः उदेति इति इन्द्रियजन्या वृत्तिः, वृत्तिजन्यं च ज्ञानम्। ननु एवंसति इन्द्रियाणां प्रत्यक्षे करणत्वं प्रमाणत्वं वा नास्ति, करणस्य अव्यवधानेन व्यापारोत्तरक्षणावच्छेदेन वा कार्यजनकत्वनियमात् इन्द्रियाणां तु व्यवधानेन प्रमाजनकत्वाद् इति चेत् ? उच्यते—अत्र वृत्तेः उदये लये च घटादिज्ञानस्य उदयः लयश्च इति वृत्तिरपि गौणत्वेन ज्ञानपदवाच्या। ज्ञानावच्छेदकत्वाच्च वृत्तौ ज्ञानत्वोपचारः तदुक्तं विवरणे—'अन्तःकरणवृत्तौ ज्ञानत्वोपचारात्' इति। सा च वृत्तिः इन्द्रियजन्या, इति गौणत्वेन ज्ञानपदवाच्यां वृत्तिं प्रति गौणत्वेनैव इन्द्रियाणां करणत्वम्। वस्तुतः इन्द्रियं न घटादिज्ञानकरणम्, घटादिज्ञानस्य अन्तःकरणवृत्तिजन्यत्वात् एवं च जड़घटादि विषयांशे चक्षुरादीन्द्रियाणां करणत्वे अपि तेषां 'प्रमाकरणं प्रमाणम्' इत्येवं प्रमाणसंज्ञाभिधानयोग्यत्वं नास्ति।

प्रत्यक्षत्व-प्रयोजकम्

भामती प्रस्थान-विवरण-प्रस्थानयोः मतभेदः—

प्रत्यक्षे तावत् अंशद्वयं वर्त्तते—इदं घटज्ञानम् इति ज्ञानांशः, अयं घटः इति विषयांशश्चेति। तयोर्मध्ये आद्यं ज्ञानगतप्रत्यक्षम्, द्वितीयं विषयगतप्रत्यक्षम्। तत्र इदं प्रत्यक्षज्ञानम् इति प्रत्यक्षज्ञानस्य प्रत्यक्षत्व-व्यवहारे, अयं विषयः इति विषयस्य प्रत्यक्षत्वव्यवहारे च कः हेतुः प्रयोजकः वा इति प्रश्नस्य समाधानविषये भामतीपन्थिनां विवरणपन्थिनां च मध्ये मतभेदः अस्ति।

भामतीपन्थिनः मानाधीना मेयसिद्धिः इति न्यायमतम् अनुसृत्य प्रत्यक्षप्रमाणम् अवलम्ब्य प्रत्यक्षज्ञानद्वारा प्रत्यक्षविषयं प्रतिपादयन्ति। तथा च प्रत्यक्षप्रमाणजन्यं ज्ञानं प्रत्यक्षज्ञानम्, एतादृशप्रत्यक्षज्ञानस्य विषयत्वं च विषयगतप्रत्यक्षत्वम् इति तेषां मतम्। प्रमाणप्रत्यक्षता-निवन्धना ज्ञानप्रत्यक्षता, ज्ञानप्रत्यक्षतानिवन्धना च विषयप्रत्यक्षता इत्यर्थः। विवरणपन्थिनस्तु वैपरीत्येन विषयस्य प्रत्यक्षत्वम् आदौ प्रति-पाद्य तदवलम्ब्य प्रत्यक्षज्ञानं निरूपयन्ति, तद्द्वारा च प्रत्यक्षप्रमाणम् अवधारयन्ति। तथा च साक्षात् अपरोक्षविषयस्यैव विषयगतप्रत्यक्षत्वम्, प्रत्यक्षविषयम् अवलम्ब्य यत् ज्ञानम् उदेति तत् प्रत्यक्षज्ञानम्, एतादृश-प्रत्यक्षज्ञानस्य साक्षात्साधनं च प्रत्यक्षप्रमाणम् इति तेषां मतम्। विषय-प्रत्यक्षतानिवन्धना ज्ञानप्रत्यक्षता, ज्ञानप्रत्यक्षतानिवन्धना च प्रमाण-प्रत्यक्षता इत्यर्थः।

भामतीपन्थिनां मते प्रत्यक्षज्ञानस्य स्वरूपम् अनवधार्य विषयप्रत्यक्षता निरूपयितुं न शक्यते इति विषयप्रत्यक्षम् अवलम्ब्य प्रत्यक्षज्ञानस्वरूप-निर्धारणं न सम्भवति। परं तु विषयगतप्रत्यक्षस्य स्वरूपम् अनवधार्यापि स्वातन्त्र्येण ज्ञानगतप्रत्यक्षनिरूपणं सम्भवति इति प्रत्यक्षज्ञानस्वरूपमेव आदौ निर्णेयम्, तदनन्तरं च विषयगतप्रत्यक्षं निर्धारणीयम् इति तेषां मतम्। एवं च एतेषां मते वस्तुतः ज्ञानगतप्रत्यक्षमेव प्रत्यक्षम् इत्यायाति। विवरणपन्थिनां मते तु विषयगतप्रत्यक्षम् अनवधार्य ज्ञानगतप्रत्यक्ष-

निर्धारणं न सम्भवतीति ज्ञानगतप्रत्यक्षम् अवलम्ब्य विषयगतप्रत्यक्ष-निर्धारणं न युक्तम्। परं तु प्रत्यक्षज्ञाननिरूपणं विनैव स्वातन्त्र्येण विषय-गतप्रत्यक्षनिरूपणं सम्भवतीति विषयगतप्रत्यक्षम् एव आदौ निर्धारणीयम्, तदनन्तरं च ज्ञानगतप्रत्यक्षं निर्धारणीयम् इति तेषां मतम्। एवं च एतन्मते वस्तुतः विषयगतप्रत्यक्षम् एव प्रत्यक्षम् इति फलति।

प्रत्यक्षस्वरूपनिर्धारणे भामतीपन्थिनां विवरणपन्थिनां च योऽयं मतभेदः, तत्र इदं मूलकारणम्—भामतीपंथिनां मते कारणविशेषनिबन्धनः एव ज्ञानस्य अपरोक्षत्वव्यवहारः। प्रमाणस्वरूपानुरूपं हि प्रमाणगम्यस्य प्रमेयस्य वा स्वरूपं भवति। प्रमाणं यादृशं प्रमेयमपि तादृशं भवेत्, न हि कदापि कारणस्वभावविरुद्धं कार्यं भवति इत्यर्थः। तथा च प्रत्यक्ष-प्रमाणम् अवलम्ब्य यत् ज्ञानम् उदेति तत् प्रत्यक्षज्ञानम्, तस्य प्रत्यक्ष-ज्ञानस्य विषयश्च प्रत्यक्षविषयः इत्यवधेयम्। परोक्षप्रमाणात् उत्पन्नं ज्ञानं परोक्षम् एव भवति, न तु कदापि प्रत्यक्षम्। एवं च वेदान्तशास्त्र-श्रवणादिभ्यः यत् ब्रह्मज्ञानम् उदेति तस्य परोक्षशब्दप्रमाणजन्यत्वात् परोक्षत्वम् एव। परब्रह्मविषये निरन्तरनिदिध्यासनादिना तु अन्ते एतत् ब्रह्मज्ञानं प्रत्यक्षात्मकं भवति इति भामतीपन्थिनः।

विवरणपन्थिनस्तु नैतत् स्वीकुर्वन्ति। तेषां मते ज्ञानस्य अपरोक्षत्व-व्यवहारः न करणविशेषनिबन्धनः, अपि तु विषयविशेषनिबन्धनः। विषयस्य प्रत्यक्षत्वेनैव तद्गतज्ञानस्य प्रत्यक्षत्वं निर्धारणीक्षम् इत्यर्थः। प्रत्यक्षप्रमाणजन्यज्ञानस्य प्रत्यक्षत्वे स्वीकृते परोक्षेण शब्दप्रमाणेन शास्त्रेण वा उत्पादितस्य ब्रह्मज्ञानस्य परोक्षत्वं भवेत्। ब्रह्मज्ञानस्य परोक्षत्वे च ब्रह्मजिज्ञासायाः मूलोत्पाटनमेव स्यात्, यतः परोक्षेण ब्रह्मज्ञानेन प्रत्यक्षस्य अज्ञानस्य नाशः न सम्भवति इति मोक्षाशा निरर्थिका भवेत्। तथा च तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यज्ञानस्य अपरोक्षत्वं स्वीकरणीयम् इति एतेषां मतम्। एतदपरोक्षत्वं व्यवस्थापयितुं च शब्दस्यापि प्रत्यक्षज्ञानजन-नयोग्यत्वम् आस्थेयम्। एवं च विषयस्य प्रत्यक्षम् एव प्रथमतः निर्धार-णीयम्। तथाहि ज्ञेयः विषयः साक्षात्सम्बन्धेन ज्ञातुः ज्ञानगोचरः भवति वा न वा इति तावत् प्रथमं विचारणीयम्। भवति चेत्, विषयगत-प्रत्यक्षत्वम् अवधारितं मन्तव्यम्। तद्विषयम् अवलम्ब्य च यत् ज्ञानम् उदेति तत् ज्ञानगतप्रत्यक्षम्, तस्य प्रत्यक्षज्ञानस्य साधनं च प्रत्यक्षप्रमाणम्। तत्र, विषयस्य प्रत्यक्षज्ञानं प्रत्यक्षप्रमाणजन्यं वा भवतु, अनुमानजन्यं वा

भवतु, शब्दजन्यं वा भवतु, न काऽपि हानिः इति विवरणपन्थिनाम् आशयः।

भामतीसम्प्रदायमतम्—

विवरणपन्थिनां मते अपरोक्षार्थसम्बन्धिज्ञानम् अपरोक्षम्। अपरोक्षविषयविषयकं ज्ञानम् एव ज्ञानगतप्रत्यक्षम् इत्यर्थः। भामतीपन्थिनां मते तु नैतत् समीचीनम्, अपरोक्षार्थत्वस्यैव दुर्निरुप्यत्वात्। अर्थगतापरोक्षत्वस्य निरूपणासम्भवात् तद्विषयकज्ञानस्य अपरोक्षत्वम् अनिर्णीतं स्यात् इत्यर्थः। ननु अपरोक्षज्ञानविषयत्वम् एव विषयगतापरोक्षत्वं भवतु। साक्षात्सम्बन्धेन प्रत्यक्षज्ञानस्य यः विषयः तस्यैव विषयगतप्रत्यक्षत्वं स्वीकार्यम्। तमेव विषयम् अवलम्ब्य यत् ज्ञानम् उदेति तच्च विषयगतप्रत्यक्षं स्यादिति चेत्। न तथा सति प्रत्यक्षज्ञानावबोधार्थं विषयः अपेक्षणीयः, प्रत्यक्षविषयावबोधार्थं च प्रत्यक्षज्ञानम् अपेक्षणीयम् इति इतरेतरदोषप्रसङ्गात्। चैतन्याभिन्नत्वम् अर्थापरोक्षत्वम् इति चेत्। न, तथा सति प्रत्यक्षाविषयीभूतम् अनुमेयवह्न्यादिकम् अपि स्वप्रकाशचैतन्ये अध्यस्तम् इति चैतन्येन सह अभेदात् तेषां प्रत्यक्षत्वापत्तेः। तथाहि वह्न्याद्यवच्छिन्नं चैतन्यं स्वाभाविकचैतन्यं च वस्तुतः अभिन्नम्। एवं च वह्न्याद्यवच्छिन्नचैतन्ये अध्यस्तस्य वह्नेः स्वावच्छिन्नचैतन्येन सह अभेदात् स्वाभाविकचैतन्येन सहापि अभेदः। तथा च व्यवहितवह्न्यादेरपि प्रत्यक्षत्वापत्तिः। ननु एवम् "अभिव्यक्तचैतन्याभिन्नत्वम्"[1] एव विषयापरोक्षत्वम् इति ब्रूमः। अभिव्यक्तचैतन्येन निवृत्तावरणचैतन्येन वा सह अभिन्नताप्राप्तस्य विषयस्यैव विषयगतापरोक्षत्वम् इत्यर्थः। तथाहि व्यवहितवह्न्यादिविषयेषु इन्द्रियसन्निकर्षाभावात् अन्तःकरणवृत्त्यभावः, तदभावे च आवरणनिवृत्त्यभावः इति व्यवहितविषयगतभासकचैतन्यं द्रष्टरि न प्रकाशते। एवं च अप्रकाशितेन अज्ञानावृतेन वा चैतन्येन सह व्यवहितवह्न्यादीनाम् आध्यासिके अभेदे सत्यपि अभिव्यक्तत्वाभावात् न तेषां प्रत्यक्षत्वापत्तिः इति चेत्। नैतदपि युक्तम्। तथाहि अभिव्यक्तचैतन्येन सह यः अभेदः उल्लिखितः, तस्य वास्तविकत्वे विवक्षिते सति व्यवहितविषयस्य प्रत्यक्षत्वप्रसङ्गः न निवार्यते। यतः चक्षुरादिव्यापारेण अभिव्यक्तं यत् पर्वतचैतन्यं तेन सह अनुमेय—वह्निचैतन्यस्य वह्निचैतन्ये

---

१. ब्रह्मविद्याभरणम्, पृ० ४६

अध्यस्तस्य वह्नेश्च वास्तविकः अभेदः अस्तीति अनुमेयवह्नेः प्रत्यक्षत्वापत्तिः। ननु चैतन्यस्य वस्तुतः अभेदे सत्यपि स अभेदः न सर्वदा अस्माकं ज्ञानगोचरः भवति, अनुमेयवह्नेः अनुमेयवह्निचैतन्यस्य च पर्वतचैतन्यात् भेदः एव अस्माभिः दृश्यते। यदा च इयं भेददृष्टिः तिरोहिता भवति अभेदश्चप्रकाशितः भवति तदैव चैतन्यप्रत्यक्षेण सहः विषयस्य प्रत्यक्षमपि भवति इति चेत्। मैवं स्यात्, सुखादिप्रत्यक्षेषु अव्याप्तेः। तथाहि यत्र सुखदुःखादयः अन्तःकरणधर्माः संसर्गाध्यासेन आत्मनि आरोप्यन्ते तत्र संसर्गाध्यासविषयीभूतैः सुखदुःखादिभिः सह आत्मनः अभेदः न स्फुरित्तः इति तेषाम् अपरोक्षत्वम् अनुपपन्नं भवेत्।

ननु "निवृत्तभेदोपाधिकचैतन्याभेदशालित्वम्[1]"—एव अर्थनिष्ठापरोक्षत्वम् इति अस्तु। तथाहि अन्तःकरणवृत्तेः विषयेन सह एकदेशस्थितत्वात् उपाधिद्वयेन अवच्छिन्नस्य चैतन्यद्वयस्य अभिन्नत्वं स्वीक्रियते। एवं च वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यविषयावच्छिन्नचैतन्ययोः अभेदात् विषयावच्छिन्नः चैतन्ये अध्यस्तस्य विषयस्यापि स्वाधिष्ठानचैतन्याभेदात् मूलचैतन्येन सह अभेदः भवेत्। सुखादिप्रत्यक्षे च सुखाकारवृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यं सुखावच्छिन्नचैतन्येन अभिन्नम् इति सुखस्यापि वस्तुतः चैतन्याभिन्नत्वम् इति नाव्याप्तिः इति चेत्। एतदपि न युक्तम्। सर्वोपाधिसम्पर्कशून्यचैतन्यस्य अभेदे विवक्षिते सति अहं ब्रह्मास्मि इति वेदान्तवेद्यस्य चरमात्मसाक्षात्कारस्यापि अपरोक्षपदवाच्यत्वं न स्यात्। अविद्यायाः आत्मसाक्षात्कारनिवर्तनीयत्वे अपि अविद्योपाधिवर्तमानकाले एव तादृशम् आत्मसाक्षात्कारम् उत्पाद्य अविद्या विलीयते इति चरमसाक्षात्कारदशायाम् अविद्यायाः भेदोपाधेः विद्यमानत्वात् चैतन्यस्य अपरोक्षता न स्यात् इत्यर्थः। आध्यासिकज्ञानानां प्रत्यक्षत्वं तु दुरापहतम्। एवं च विषयप्रत्यक्षम् अवलम्व्य ज्ञानप्रत्यक्षनिरूपणं न सम्भवतीति आदौ ज्ञानगतप्रत्यक्षं निरूपणीयम् इति भामतीपन्थिनः॥

किं तर्हि भामतीपन्थिनां मते ज्ञानगतप्रत्यक्षम् इति चेत्। उच्यते—ज्ञानाजन्यज्ञानत्वं ज्ञानापरोक्षम् इति। यत् ज्ञानं ज्ञानान्तरेण न जन्यते तत् प्रत्यक्षम् इत्यर्थः। लक्षणमिदं चाक्षुषादिप्रत्यक्षे अन्तःकरणवृत्त्यवच्छिन्नचैतन्ये नित्याभिव्यक्तसाक्षिचैतन्ये च समन्वितं भवति। अनुमित्यादीनां

१. तथा, पृ० ४६

तु ज्ञानजन्यत्वात् तत्र तत्र अस्य लक्षणस्य नातिव्याप्तिः। ननु दण्डीपुरुषः इत्यत्र लक्षणमिदम् अव्याप्तम्। तथाहि विशिष्टज्ञानात् प्राक् विशेषणज्ञानम् आवश्यकीयम् इति विशिष्टप्रत्यक्षं विशेषणज्ञानजन्यम्। एवं च दण्डी पुरुषः इत्यत्र दण्डज्ञानं विना दण्डिज्ञानं न भवति इति दण्डिविषयकप्रत्यक्षज्ञानस्य दण्डज्ञानजन्यत्वात् तत्र लक्षणासङ्गतिः इति चेत्। उच्यते—तत्र प्रथम 'ज्ञान'पदेन प्रत्यक्षज्ञानाविषयोभूतं वस्तु अवलम्ब्य यत् ज्ञानम् उत्पद्यते तदेव बोध्यम्। अतः 'ज्ञानाजन्यत्वं नाम प्रत्यक्षज्ञानविषयातिरिक्तविषय-विषयकज्ञानाजन्यत्वम् इति बोध्यम्।

अतः एव 'स्वाविषय-विषयक—ज्ञानाजन्यज्ञानत्वं ज्ञानापरोक्ष्यम्[1]' इति उक्तं परिमले। लक्ष्यस्य प्रत्यक्षज्ञानस्य यः अविषयः, तादृशं विषयम् अवलम्ब्य यत् ज्ञानम् उदेति, तादृशेन ज्ञानेन न उत्पन्नं यत् ज्ञानं तत् प्रत्यक्षज्ञानम् इत्यर्थः। प्रकृते तु दण्डस्य प्रत्यक्षज्ञानविषयत्वेन, दण्डज्ञान-जन्य—दण्डिज्ञानस्य स्वविषयविषयक-ज्ञानजन्यत्वात् स्वाविषय-विषयक-ज्ञानाजन्य-ज्ञानत्वम् अस्तीति प्रत्यक्षलक्षणसङ्गतिः। ननु प्रत्यक्षज्ञान-कर्तारम् उद्दिश्य 'अस्य इदं ज्ञानं भवतु' इत्याकारिका ईश्वरेच्छा अस्मदीयानां ज्ञानानां कारणम् इति स्वीकरणीयम्। तथा च घटपटादि-ज्ञानानाम् उत्पत्तौ 'अस्य इदं ज्ञानं भवतु' इत्याकारकम् ईश्वरीयज्ञानम् अस्तीति घटपटादिप्रत्यक्षम् अपि तादृशेश्वरज्ञानजन्यं स्यात्। घटपटादिः प्रत्यक्षविषयस्तु नेश्वरज्ञानजन्य स्यात्। तथा च प्रत्यक्षज्ञानस्य स्वाविषय-विषयकेश्वरीय-ज्ञानजन्यत्वात् सर्वत्र अव्याप्तिः इति चेत्। उच्यते—एवं सति तदव्याप्तिवारणाय लक्षणघटकप्रथम ज्ञाने स्वसमानाधिकरणत्वं विशेषणं देयम्[2]। तथा च स्वाविषयविषयकस्वसमानाधिकरण-ज्ञानाजन्य-ज्ञानत्वम् अपरोक्षत्वम् इति फलितम्।

पूर्वोक्तम् ईश्वरीयज्ञानं तु न प्रमातुः स्वसमानाधिकरणम् इति न तत्र अव्याप्तिः। एवं ज्ञानगतप्रत्यक्षे निरूपिते सति तज्ज्ञानजन्यव्यवहारयोग्य-त्वम् एव अर्थगतापरोक्षत्वम् इति निर्धार्यते। तथा चोक्तं ब्रह्मविद्याभरणे— "एवम् अपरोक्षज्ञानलक्षणव्यवस्थितौ तज्जन्यव्यवहारयोग्यत्वम् अर्थापरो-क्ष्यम् इति तन्निर्वचनं द्रष्टव्यम्[3]" इति।

१. परि० पृ० ५९
२. तथा, पृ० ४६
३. ब्रह्मविद्याभरणम्, पृ० ५६

विवरणसम्प्रदायमतम्—

विवरणपन्थिभिस्तु करणस्य अपरोक्षज्ञानजननयोग्यत्वे एव तत्करण-जन्यज्ञानस्य प्रत्यक्षत्वम् इति भामतीसम्प्रदायमतं न स्वीक्रियते, तथा सति प्रत्यक्षज्ञानजननयोग्यमनोजन्यायाम् अनुमितौ अतिव्याप्तेः। एवं करणम् अवलम्ब्य ज्ञानगतप्रत्यक्षत्वस्य निरूपणासम्भवात् विषयम् अवलम्ब्यैव ज्ञानगतप्रत्यक्षं निरूपणीयम्, ज्ञानगतप्रत्यक्षनिरूपणानन्तरं च तादृशज्ञानव्यवहारयोग्यत्वमेव विषयगतप्रत्यक्षत्वम् इति भामती-पन्थिभिः यदुक्तं तत्तु हेयम् इति विवरणपन्थिनः।

यदुक्तं—'स्वाविषयविषयकज्ञानाजन्यज्ञानत्वमेव ज्ञानगतप्रत्यक्षत्व-मिति, तत् न स्वीकार्यम्, अयम् अस्मात् परः, अयमस्मात् अपरः इत्यादि कालिकपरत्वापरत्वस्थलेषु अव्याप्तेः। तथाहि बहुतर-सूर्यपरिस्पन्द-विशि-ष्टत्वम् एव परत्वम्, अल्पतर-सूर्य-परिस्पन्द-विशिष्टत्वमेव अपरत्वम्। अत्र परत्वापरत्वज्ञानं हि एतादृशप्रत्यक्षस्य जनकम्। तच्च परत्वापरत्वं प्रत्यक्षाविषयीभूतं सूर्यपरिस्पन्दम् अपेक्ष्य एव उत्पद्यते इति प्रत्यक्षाविषयी-भूतसूर्य-परिस्पन्द-विषयकज्ञानसापेक्षमेव परत्वापरत्वज्ञानम् इति तादृश-ज्ञानाजन्यत्वं परत्वापरत्वप्रत्यक्षे नास्तीति अव्याप्तिः अपरिहार्या। एवं द्वित्वादिप्रत्यक्षस्थले अपि अव्याप्तिः अपरिहार्या। तथाहि अयमेकः अयमेकः इत्याद्यपेक्षाबुद्धिः द्वित्वादिज्ञानानाम् उत्पादिका भविष्यति। ततश्च द्वित्वप्रत्यक्षं प्रति तादृशापेक्षाबुद्धिः कारणम् इति वक्तव्यम्। तत्र द्वित्वं प्रत्यक्षविषयीभूतम्, अपेक्षाबुद्धिस्तु प्रत्यक्षाविषयीभूता। एवं द्वित्वस्य प्रत्यक्षाविषयीभूतापेक्षाबुद्धिजन्यत्वात् स्वाविषय-विषयक-ज्ञानाजन्यत्वं द्वित्वादिप्रत्यक्षे न सम्भवति इति तत्राव्याप्तिः[२]। अतः भामतीसम्मतरीतिम् अनुसृत्य ज्ञानगतापरोक्षत्वनिर्वचनम्, तद्द्वारा च विषयगतप्रत्यक्षनिरूपणम् असमीचीनम् इति मन्यन्ते विवरणपन्थिनः। यच्च भामतीकारादिभिः उक्तं—प्रत्यक्षज्ञानस्य स्वरूपम् अनवधार्य विषयप्रत्यक्षनिरूपणं न सम्भव-तीति तत् न। तथाहि अद्वैतिनां मते साक्षी सर्वजनप्रत्यक्षः, अहंज्ञानस्य सदैव अनावृतत्वात्। तेन अनावृतसाक्षिचैतन्येन सह अभिन्नत्वेन प्रकाशितः विषयः एव प्रत्यक्षविषयः। घटप्रभृतयः यदा साक्षिचैतन्ये अध्यस्ताः सन्तः

१. तथा, पृ० ४८

२. तथा, पृ० ४८

साक्षिचैतन्येन सह अभिन्नत्वेन भासन्ते तदा प्रत्यक्षगम्याः भवन्ति। अनुमेयानां वह्न्यादीनां तु इन्द्रियगोचरत्वाभावात् वह्न्यादिभासक-चैतन्यानाम् अज्ञानावरणं न निरस्तम् इति न तत्रातिव्याप्तिः।

विवरणपन्थिनां मते विषयस्य अपरोक्षत्वयोग्यत्वमेव तद्ग्राहकज्ञाना-परोक्षत्वस्य नियामकम्। एतन्मते विषयगतप्रत्यक्षत्वनिरूपणप्रसङ्गे भामतीपन्थिभिः ये दोषाः उद्भाविताः, ते न युक्तिसहाः। तथाहि 'अभि-व्यक्तचैतन्याभिन्नतया भासमानत्वम् अर्थापरोक्षम्'[१]। अभिव्यक्त चैतन्येन सह अभिन्नत्वेन भासमानत्वमेव विषयगतापरोक्षत्वम् इत्यर्थः। विवरणमते ब्रह्म एव अज्ञानस्य आश्रयः विषयश्च, अन्तःकरणप्रतिबिम्बितचैतन्यं च जीवः। स च जीवः यद्यपि सर्वव्यापी तथापि न स ब्रह्मवत् प्रपञ्चोपादानम् इति विषयेन सह जीवस्य स्वाभाविकः अभेदसम्बन्धः नास्ति। एवं च जीवचैतन्य-विषययोर्मध्ये सम्बन्धस्थापनार्थं अन्तःकरणं चक्षुरादिद्वारा विषयं प्राप्य तदाकारेण परिणमते। तदा च जीवचैतन्यं तेन अन्तःकरण-परिणामेन सम्बन्धीकृतं विषयं प्रकाशयति। "विषयस्यापरोक्षता संविद-भेदाद् वा, विषयस्याव्यवधानतया स्वसम्विज्जनकत्वाद् वा प्रमाणकरणे-न्द्रिय-सम्प्रयुक्तत्वाद् वा भवति"[२] इति विवरणकाराः। अस्य अयमभि-प्रायः विषयस्य अपरोक्षस्वभावत्वे सति तादृशविषयावभासकं ज्ञानम् अपरोक्षज्ञानं भवेत्, यद्वा ज्ञानकरणस्य प्रत्यक्षज्ञानजननयोग्यत्वे सति तत्कारणजन्यं ज्ञानं अपरोक्षं भवेत्। सर्वथा हि विषयस्यापरोक्षत्व-स्वभावत्वमेव अपरोक्षज्ञानस्य नियामकम् इति।

ननु अपरोक्षस्वभावत्वं चैतन्यस्यैव; विषयस्य तु जड़त्वात् तस्य अप-रोक्षस्वभावत्वं न सम्भवति। तथा च विषयस्य अपरोक्षत्वं कथमिति चेत्। उच्यते—विषयस्य अपरोक्षस्वभावाभावेऽपि अपरोक्षसंविदा सह अभिन्नत्वेन तस्य अपरोक्षत्वम्। चैतन्येन सह विषयस्य अभिन्नत्वं अपरोक्षत्वम् इत्युक्ते व्यवहितघटादीनामपि अपरोक्षत्वप्रसक्तिः, तेषामपि चैतन्येन सह अभिन्नत्वात्। तस्मात् अभिव्यक्तचैतन्येन सह अभिन्नत्वमेव अपरोक्षत्वम् इत्युच्यते। व्यवहित-घटादीनां वस्तुतः चैतन्येन सह अभिन्नत्वे अपि तत्तदाकाराकारितान्तःकरणवृत्त्यवच्छिन्न-चैतन्येन सह अभिन्नत्वा-

१. तथा, पृ० ४८
२. विव० पृ० ४०३

भावः इति अभिव्यक्तचैतन्येन सह अभिन्नत्वाभावात् न तेषाम् अपरोक्षत्वम् । ननु 'अहं सुखी' इत्यादिप्रत्यक्षस्थले आत्मनि सुखस्य संसर्गाध्यासः स्वीक्रियते । संसर्गाध्यासे च आरोपितविषयस्य अधिष्ठानेन सह अभेदः नास्ति इति सुखस्य चैतन्येन सह अभेदाभावात् अपरोक्षत्वाभावप्रसङ्गः इति अव्याप्तिः इति चेत् । उच्यते साधारण्येन चैतन्ये सुखादीनां संसर्गाध्यासे स्वीकृते अपि 'मम सुखं स्फुरति' इत्याद्यनुभवबलात् सुखादिकमपि प्रकाशमानत्वेन उपलभ्यते । प्रकाशमानत्वेन उपलब्धेश्च चैतन्ये सुखादीनां तादात्म्याध्यासोऽपि स्वीक्रियते । तदुक्तं तेषाम् अहन्त्वाकारेण चैतन्यस्य संसर्गाधिष्ठानत्वे अपि स्फुरणात्मना तादात्म्याध्यासोपपत्तेः"[1] इति ब्रह्मविद्याभरणे । एवं सुखादीनां चैतन्येन सह अभेदः सम्भवतीति न तत्र अव्याप्तिः ।

अभिव्यक्तचैतन्येन सह अनुमेय वह्न्यादीनां अभिन्नत्वेन न भासते इति तत्र तत्र लक्षणस्य नातिव्याप्तिः । लक्षणगत 'भासमानत्वम् इत्यस्य भासमानयोग्यत्वम्' इत्येवार्थः विवक्षितः इति चाक्षुषप्रत्यक्षायोग्यानां गन्धादीनां न चाक्षुषप्रत्यक्षत्वापत्तिः, न च प्रत्यक्षायोग्येषु धर्माधर्मादिविषयेषु प्रत्यक्षलक्षणस्य अतिव्याप्तिः ।

धर्मराजाध्वरीन्द्रैस्तु मतद्वयमपि अंशतः समाहृत्य भामतीसम्प्रदायमतानुसारेण ज्ञानगतप्रत्यक्षं, परं तु प्रत्यक्षज्ञानविषयस्यैव विषयगतप्रत्यक्षत्वम् इति भामतीसम्प्रदायमतं परिहृत्य विवरणमतानुसारेण विषयगतप्रत्यक्षं निरूपितम् ।

---

१. ब्रह्मविद्याभरणम्, पृ० ४४४

ज्ञानगतप्रत्यक्षत्व प्रयोजकम्

धर्मराजाध्वरीन्द्रमतम्—

धर्मराजाध्वरीन्द्राणां मते "प्रमाणचैतन्यस्य विषयावच्छिन्नचैतन्याभेदः"[1] एव ज्ञानगत प्रत्यक्षत्वस्य प्रयोजकः। प्रमाणचैतन्यनिष्ठः यः विषयावच्छिन्नचैतन्याभेदः तस्यैव प्रयोजकत्वम् इत्यर्थः। तथाहि घटाद्यवच्छिन्नं चैतन्यं विषयचैतन्यम्, अन्तःकरणवृत्त्यवच्छिन्नं चैतन्यं प्रमाणचैतन्यम्, अन्तःकरणावच्छिन्नं चैतन्यं च प्रमातृचैतन्यम् इति त्रिविधचैतन्यम्। तत्र घटादिप्रत्यक्षे तैजसम् अन्तःकरणं चक्षुरादिद्वारा निर्गत्य घटादिविषयदेशं, गत्वा घटादिविषयाकारेण परिणमते। अन्तःकरणस्य स परिणामः एव अन्तःकरणवृत्तिः। तया च वृत्त्या घटादिविषयाधिष्ठानचैतन्यस्य अविद्यात्मकम् आवरणं निरस्यते। ततश्च वृत्त्यवच्छिन्नचेतन्य विषयावच्छिन्नचैतन्ययोः अभिन्नत्वं जायते। भेदव्यवहारजनकयोः उपाध्योः अन्तःकरणवृत्तिघटादिविषययोः बहिः एकदेशस्थितत्वेन भेदव्यवहाराजनकत्वात् तदुपाध्यवच्छिन्नचैतन्ययोः अभेदः इत्यर्थः, यथा घटावच्छिन्नाकाशः मठावच्छिन्नाकाशात् न भिद्यते। तथा च 'अयं घटः' इति प्रत्यक्षस्थले अन्तःकरणवृत्तेः घटरूपविषयाकारप्राप्तत्वेन एकदेशस्थितत्वम् इति घटावच्छिन्नविषयचैतन्यस्य वृत्त्यवच्छिन्नप्रमाणचैतन्यस्य च अभिन्नतया घटज्ञानस्य घटांशे वृत्त्यभिव्यक्तघटावच्छिन्नचैतन्यांशे वा प्रत्यक्षत्वम्।

ननु सुखादिप्रत्यक्षे लक्षणमिदम् अव्याप्तं भवेत्। तथाहि सुखादीनां वाह्यविषयत्वाभावात् तेषु इन्द्रियसन्निकर्षाभावः, इन्द्रियसन्निकर्षाभावे च अन्तःकरणवृत्तेः उदयाभावः इति अन्तःकरणवृत्त्यवच्छिन्नचेतन्यसुखाद्यवच्छिन्नचैतन्ययोः अभेदः न सम्भवति। सुखादीनां साक्षिग्राह्यत्वेन प्रमाणाग्राह्यत्वात् तत्तद्विषयग्रहणे अन्तःकरणस्य विषयाकारप्राप्त्यभावात् सुखादिषु अन्तःकरणवृत्त्यवच्छिन्नचैतन्याभेदाभावः इति उक्तलक्षणस्य अव्याप्तिः इत्यर्थः। एवम् परमेश्वरप्रत्यक्षे अपि लक्षणमिदम् अव्याप्तम्, ईश्वरस्य अन्तःकरणाभावेन तद्वृत्त्यभावात् इति चेत्।

तत्र उच्यते सुखदुःखाद्यवच्छिन्नचैतन्यस्य तदाकाराऽविद्यावृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यस्य च स्वतः एव एकदेशस्थितोपाधिद्वयावच्छिन्नत्वात् अभेदः इति नाव्याप्तिः इति। अत्र अयं भावः उपाध्योः एकदेशस्थितत्वं

---

१. वे० प०, पृ० ३०-३१

क्वचित् स्वतः, क्वचित् परतः। वाह्यप्रत्यक्षे उपाध्योः स्वतः भिन्नदेशत्वात् परतः एकदेशस्थितत्वम्। आन्तरप्रत्यक्षेतु वृत्तिविषययोः सर्वदा एकस्मिन्-देशे सम्बन्धात् एकदेशस्थत्वं स्वतः[1]। अतएव सुखदुःखाद्यवच्छिन्न-चैतन्यस्य तद्वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यस्य च सर्वदा एकदेशस्थितोपाधिद्वया-वच्छिन्नत्वात् सर्वदा अहं सुखी इत्यादि ज्ञानानां प्रत्यक्षत्वम् इति। एवं परमेश्वरप्रत्यक्षे अपि विषयावच्छिन्नचैतन्यस्य तदाकारमायावृत्त्यवच्छिन्न-चैतन्यस्य च स्वतः एव एकदेशस्थितत्वात् अभेदः इति सर्वत्र लक्षणमिदं समन्वितम्। अत्र इदं बोध्यम्—उक्तप्रत्यक्षाणां संग्रहार्थं साधारण्येन वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यस्य विषयावच्छिन्नचैतन्याभेदः एव ज्ञानगतप्रत्यक्षत्व-प्रयोजकः वक्तव्यः। तथा च साक्षिवेद्येषु ज्ञानसुखादिषु अविद्यावृत्त्य-वच्छिन्नचैतन्याभेदस्य सत्त्वात्, परमेश्वरप्रत्यक्षविषयेषु च मायावृत्त्य-वच्छिन्नचेतन्याभेदस्य सत्त्वात्, वृत्त्यवच्छिन्नचेतन्याभेदः अस्तीति तत्र तत्र नाव्याप्तिः इति।

ननु एवं स्वकीयसुखादिस्मरणस्यापि सुखाद्यंशे प्रत्यक्षत्वापत्तिः इति तत्र इदं प्रयोजकम् अतिप्रसक्तम्, प्रत्यक्षज्ञानप्रयोजकस्य वृत्त्यच्छिन्न-चैतन्याभेदस्य तत्र सत्त्वात्, तत् प्रयोजकस्य उपाध्योः एकदेशस्थत्वस्य च तत्र वर्तमानत्वात्। पूर्वम् अहं सुखी इत्यादौ उपाध्योः—सुखादि-विषयस्य तदगोचरस्मृतिरूपाविद्यावृत्तेश्च एकदेशस्थत्वात् सुखाद्यवच्छिन्न-तद्वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्ययोः अभेदात् च स्मृतेः प्रत्यक्षत्वापत्तिः इति चेत्। न तत्र स्मर्यमाणसुखस्य अतीतत्वेन ध्वस्तत्वेन स्मृतिरूपान्तःकरणवृत्तेश्च वर्त्तमानत्वेन तत्र उपाध्योः भिन्नकालिकतया तदवच्छिन्नचैतन्ययोः भेदात्, उपाध्योः एकदेशस्थत्वे सति एककालिकत्वस्य एव उपधेयाभेदप्रयोजक-त्वात्। एवं च पूर्वमहं सुखी इत्यादौ तु उपाध्योः सुखादिविषयस्य तदा-कारवृत्तेश्च एकदेशस्थत्वे अपि एककालवृत्तित्वाभावात् नातिव्याप्तिः। यदि तु एकदेशस्थत्वमात्रम् उपधेयाभेदप्रयोजकम् इष्यते तर्हि पूर्वमहं सुखी इत्यादिस्मृतौ अतिव्याप्तिवारणाय 'वर्तमानत्वं' विषयविशेषणं देयम्। तथा च स्मृतौ नातिव्याप्तिः, तत्र वर्तमानविषयावच्छिन्नचैतन्या-भेदाभावात्।

ननु एवम् अपि यदा 'धार्मिकस्त्वम्' इत्यादिवाक्येन, 'अहं धर्मवान् सुखित्वात् इत्याद्यनुमानेन वा वर्तमानौ स्वकीयधर्माधर्मौ ज्ञायते, तदा

१. पञ्चाननशास्त्रिकृतटीका, वे० प०, पृ० ३६

तादृशे शब्दादिजन्ये अनुमानजन्ये वा स्वकीयधर्मादिविषयकपरोक्षज्ञाने प्रयोजकम् इदम् अतिप्रसक्तम्। चैतन्याभेदप्रयोजकस्य उपाध्योः वृत्ति-विषययोः एकदेशस्थत्वस्य तत्र सत्त्वेन, धर्माधर्मविषयस्य तदाकारान्तः-करणवृत्तेश्च एकस्मिन् अन्तःकरणे वर्तमानत्वेन च धर्माद्यवच्छिन्नचैतन्य-तद्वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्ययोः एकत्वात् इति चेत्। न, प्रत्यक्षयोग्यत्वस्यापि विषयविशेषणत्वात्। अन्तःकरणधर्मत्वाविशेषे अपि कस्यचित् प्रत्यक्ष-योग्यत्वम्, यथा सुखदुःखादिकस्य, कस्यचित् प्रत्यक्षायोग्यत्वम्, यथा धर्माधर्मादिकस्य। तत्र च प्रत्यक्षरूपकार्य्यत्वहेतुना अनुमेयःविषयस्वभाव-विशेषः एव कारणम्। तथा च धर्माधर्मयोः प्रत्यक्षायोग्यत्वात् तत्तद्विषयके शाब्दज्ञाने अनुमानज्ञाने च नातिव्याप्तिः। ननु सुखादीनां प्रत्यक्षयोग्यत्वात् सुखादीनां वर्तमानदशायां त्वं सुखीइत्यादिवाक्यजन्यज्ञानस्य प्रत्यक्षत्वं स्यादिति चेत्। इष्टापत्तिः, 'दशमस्त्वमसि' इत्यादौ सन्निकृष्टविषये शब्दा-दपि अपोक्षज्ञानाभ्युपगमात्। तथा च नानुपपत्तिः।

न केवलं शब्दस्य प्रमात्रभिन्नार्थविषये अपरोक्षज्ञानजनकत्वम्, अपि तु अनुमानादेः प्रमाणान्तरस्यापि। प्रमात्रभिन्नार्थविषये प्रमाणान्तराणाम् अपि अपरोक्षज्ञानजनकत्वस्य अभ्युपगमात्। अतएव पर्वतो वह्निमान् इत्यादौ सन्निकृष्ट पक्षकानुमितौ अपि ज्ञानस्य वह्न्यंशे परोक्षत्वे अपि पर्वतांशे अपरोक्षत्वम्, पर्वताद्यवच्छिन्नचैतन्यस्य वहिनिःसृन्ताःकरण-वृत्त्यवच्छि-न्नचैतन्यस्य च भेदाभावात्। अनुभवश्च अस्ति पर्वतं पश्यामि' इति। वह्न्यंशे तु अन्तःकरणवृत्तिनिर्गमाभावेन वह्न्यंवच्छिन्नचैतन्यस्य प्रमाणचैतन्यस्य च भेदात् न प्रत्यक्षम्। 'सुरभि चन्दनं पश्यामि' इत्यादिज्ञानम् अपि चन्द्रमांशे अपरोक्षम्, सौरभांशे परोक्षम्, सौरभस्य चक्षुरिन्द्रियायोग्यत्वात्।

तथा च तत्तदिन्द्रियोग्यवर्तमानविषयावच्छिन्नचैतन्याभिन्नत्वं तत्तदा-कारवृत्त्यवच्छिन्नज्ञानस्य तत्तदंशे प्रत्यक्षत्वम्। अत्र' इन्द्रिययोग्य' इत्यस्य यथाश्रुतार्थग्रहणे ज्ञानसुखादिप्रत्यक्षे प्रतिभासिकरजतादिप्रत्यक्षे ईश्वर-प्रत्यक्षे च अव्याप्तिः स्यात्, तत्तत्प्रत्यक्षविषयाणाम् इन्द्रियायोग्यत्वात्। अतः 'इन्द्रिययोग्य' इत्यस्य 'प्रत्यक्षयोग्य' इत्यर्थः ग्रहणीयः। तथा च प्रत्यक्षयोग्यवर्तमानविषयावच्छिन्न-चैतन्याभिन्न तत्तदाकारवृत्त्यवच्छिन्न चैतन्यं ज्ञानगतप्रत्यक्षत्वम् इति फलितम्।[1]

---

१. तथा, पृ० ४७

विषयगतप्रत्यक्षत्व प्रयोजकम्

धर्मराजाध्वरीन्द्रमतम्

धर्मराजाध्वरीन्द्राणां मते विषयगतप्रत्यक्षत्वप्रयोजकं प्रमात्रभिन्नत्वम् अन्तःकरणावच्छिन्नचैतन्याभिन्नत्वम्। प्रमात्रा सह घटादीनां विषयाणाम् अभेदात् तेषां प्रत्यक्षगोचरत्वम्। तदुक्तम्—'घटादेः विषयस्य प्रत्यक्षं तु प्रमात्रभिन्नत्वम्' इति। उक्तं च विवरणे—"विषयस्यापरोक्ष्यं सम्विद-भेदात् इति। "यद्यपि प्रत्यक्षज्ञानविषयत्वं विषयस्य प्रत्यक्षत्वम्" "यद्वा योग्यत्वे सति विषयचैतन्याभिन्नप्रमाणचैतन्यविषयत्वं घटादेः विषयस्य प्रत्यक्षत्वम्, तथापि विषयस्यापरोक्षत्वं संविदभेदादिति विवरणे" "प्रमात्र भेदस्यैव विषयप्रत्यक्षलक्षणत्वेन अभिधानाम् एवम् उक्तम्"[1] मणिकाराः। ननु कथं घटादेः अन्तःकरणावच्छिन्नचैतन्याभेदः। न हि अहं घटः इति अभेदानुभवः कदापि भवति, अपितु अहं घटं पश्यामि इति। तस्मिन् च अनुभवे अस्मदर्थस्य प्रमातुः कर्तृतया, इदमर्थस्य विषयस्य घटादेश्च कर्मतया प्रकाश इति भेदानुभवेनविरोधात्। उच्यते—प्रमात्रभेदः नाम न तावद् प्रमातृविषययोः ऐक्यम्, किन्तु विषयसत्तायाः प्रमातृसत्तातिरिक्त-सत्ताकत्वाभावः। ननु विषयसत्ता प्रमातृसत्तातः अतिरिक्ता एव, स्वरूपस्य सत्तारूपत्वात् प्रमातृविषययोश्च परस्परं स्वरूपभेदात्; तत् न घटादेः प्रमातृसत्तातिरिक्त-सत्ताकत्वाभावः इति चेत्—न, सत्ताशब्देन अत्र अधि-ष्ठानसत्तायाः ग्रहणात्, अध्यस्त-सत्तायाश्च अधिष्ठानसत्तानन्यत्वात्। तथाहि घटादेः स्वावच्छिन्नचैतन्याध्यस्ततया विषय-चैतन्यसत्तैव घटादि-सत्ता, अधिष्ठानसत्तातिरिक्तायाः आरोपितसत्तायाः अनंगीकारात्। विषय-चैतन्यञ्च प्रमातृचैतन्यमेव। तथाहि यदा घटाद्याकारान्तःकरणवृत्तेः इन्द्रियद्वारा विषयसम्बन्धः भवति तदा विषयावच्छिन्नं चैतन्यं वृत्त्य-वच्छिन्नं चैतन्यं चैकं भवति, वृत्तिविषयोः उपाध्योः एकस्मिन् घटे अव-स्थानात्। अन्तःकरणावच्छिन्नचैतन्यं प्रमातृचैतन्यं वा अन्तःकरणवृत्तिम् अवलम्ब्य घटप्रदेशं गच्छति इति प्रमातृचैतन्यं प्रमाणचैतन्यं विषयचैतन्यं च इत्येतत् त्रयस्य एकस्मिन् घटे अवस्थानात् अभेदः। एवं च प्रमातृ-चैतन्यप्रमाणचैतन्य-विषयचैतन्यानाम् ऐक्यात् घटादेः अधिष्ठानं विषय-

चैतन्यं प्रमातृचैतन्यातिरिक्तं न भवतीति विषयचैतन्ये अध्यस्तः घटः विषयचैतन्याभिन्नः सन् प्रमातृचैतन्याभिन्नोऽपि भवति। तदुक्तं वेदान्त-परिभाषायाम् "विषयचैतन्यं च, पूर्वोक्तप्रकारेण प्रमातृचैतन्यम् एवेति प्रमातृचैतन्यस्यैव घटाद्यधिष्ठानतया प्रमातृसत्तैव घटादिसत्ता नान्या इति सिद्धं घटादेः अपरोक्षत्वम्" इति।

कथं तर्हि अहं घट इति नानुभवः इति चेत्। उच्यते-संस्कारवशात् यत् वस्तु पूर्वं इदं रूपेण अनुभूतं तद् इदं रूपेणैव भासते, यदहंरूपेण पूर्वम् अनुभूतं तदहंरूपेणैव भासते इति। अन्तःकरणवृत्तिः यदाकारेण परिणमते तदाकारेणैव प्रत्यक्षं भवति।

अनुमित्यादिस्थले तु अन्तःकरणस्य वह्न्यादिदेशनिर्गमनाभावेन वह्न्यवच्छिन्नचैतन्यस्य प्रमातृचैतन्यानात्मकतया वह्न्यादिसत्ता प्रमातृसत्तातो भिन्ना इति अनुमित्यादौ नातिव्याप्तिः। ननु एवमपि धर्माधर्मादिगोचरानुमित्यादिस्थले धर्माधर्मयोः प्रत्यक्षत्वापत्तिः। धर्माधर्मादयवच्छिन्नचैतन्यस्य प्रमातृचैतन्याभिन्नतया धर्मादिसत्तायाः प्रमातृसत्ताभिन्नत्वाभावात् इति चेत्। न, धर्माधर्मादौ प्रमातृसत्तातिरिक्तसत्ताशून्यत्वसत्त्वे अपि प्रत्यक्ष-योग्यत्वाभावात्। तथाहि विषयप्रत्यक्षे विषयस्य प्रत्यक्षयोग्यत्वम् अस्ति न वा इत्यपि विचारणीयं भवति। विषयः यदि प्रत्यक्षयोग्यो न भवति, तर्हि अन्तःकरणवृत्तौ उत्पन्नायाम् अपि तस्य प्रत्यक्षं न भवति। तथाहि यद्यपि सुखदुःखवत् धर्माधर्मौ अपि अन्तःकरणस्य गुणौ, तथापि धर्माधर्मयोः प्रत्यक्षायोग्यत्वात् तयोः प्रत्यक्षं न भवति।

ननु एवमपि 'रूपीघटः' इति प्रत्यक्षस्थले घटगतपरिमाणादिविषयस्यापि प्रत्यक्षत्वप्रसंगः। तथाहि—रूपावच्छिन्नचैतन्यस्य परिमाणाद्यवच्छिन्नचैतन्यस्य च अभिन्नत्वम्। तत्र रूपावच्छिन्नचैतन्यस्य प्रमातृचैतन्येन सह अभिन्नत्वे सति परिमाणाद्यवच्छिन्नचैतन्यस्यापि प्रमातृचैतन्येन सह अभिन्नत्वम् इति स्वीकरणीयम्। तथा च परिमाणादिसत्तायाः प्रमातृसत्तातिरिक्तत्वाभावात् रूपप्रत्यक्षस्थाने परिमाणादेः अपि प्रत्यक्षत्वं स्यात् इति चेत्। न, तत्तदाकारवृत्त्युपहितत्वस्यापि प्रमातृविशेषणत्वात्। तथा च प्रत्यक्षयोग्यत्वे सति वर्तमानत्वे सति तत्तद्विषयाकारवृत्त्युपहितप्रमातृचैतन्यसत्ततः अतिरिक्तसत्ताशून्यत्वं विषयस्य प्रत्यक्षत्वम् इति फलितम्। तथा च रूपाकारवृत्तिदशायां परिमाणाद्याकारवृत्त्य-

भावेन परिमाणाद्याकारवृत्त्युपहितप्रमातृचैतन्यासत्तातः अभिन्नसत्ताकत्वाभावात् परिमाणादिविषये नातिव्याप्तिः।

ननु एवमपि वृत्तौ अव्याप्तिः। तथाहि—यथा घटप्रत्यक्षे घटाकारावृत्तिः अंगीक्रियते तथा वृत्तिप्रत्यक्षार्थं वृत्त्याकारायाः वृत्तेः अङ्गीकारे अनवस्था स्यात् इति वृत्त्याकारा अपरा वृत्तिः न स्वीक्रियते, इति वृत्तेः न वृत्त्यन्तरविषयत्वम्। एवं च वृत्तिप्रत्यक्षे अस्य लक्षणस्य अव्याप्तिः स्यात्। वृत्तिप्रत्यक्षे लक्षणसमन्वयार्थं हि प्रमाता स्वाकारवृत्त्युपहितरूपेण वृत्त्याकारवृत्त्युपहितरूपेण वा ग्रहणीयः स्यात्। वृत्तिविषयकवृत्तेः अप्रसिद्धत्वात् तु न तत् सम्भवति इति अव्याप्तिः इत्यर्थः। तत्र उच्यते—अनवस्थाभिया वृत्तेः वृत्त्यन्तराविषयत्वे स्वीकृते अपि स्वविषयत्वं तत्र अभ्युपगम्यते। स्वविषयत्वं वृत्तिविषयत्वम्, तच्च वृत्तिव्यवहारजननयोग्यत्वम्। यदा घटस्य प्रत्यक्षं, तदा वृत्तेरपि प्रत्यक्षम् इति 'अयं घटः', 'घटमहं जानामि' इति वृत्तिघटयोः युगपदेव अनुभवः भवति। तथा च घटप्रत्यक्षकाले वृत्तेः यथा घटविषयव्यवहारजननयोग्यत्वात्, स्वविषयत्वं, तथा वृत्तिप्रत्यक्षकाले अपि वृत्तेः वृत्तिव्यवहारजननयोग्यत्वात् स्वविषयत्वम् इति भावः। तथा च वृत्तेः स्वविषयत्वात्, स्वविषयवृत्त्युपहितप्रमातृचैतन्याभिन्नसत्ताकत्वस्य वृत्तौ अपि सत्त्वात् नाव्याप्तिः।

ननु एवमपि लक्षणम् इदम् अन्तःकरणधर्मेषु सुख-दुःखादिषु प्रातिभासिकेषु रजतादिषु च अव्याप्तम्, तेषां साक्षिवेद्यत्वेन तत्तद्विषयकवृत्त्यभ्युपगमे प्रयोजनाभावेन तत्र स्वविषयवृत्त्युपहितत्वघटितलक्षणस्य अभावात् इति चेत्। उच्यते—सुख-दुःखादीनां प्रातिभासिकरजतादीनां च केवलसाक्षिविषयत्वे अपि तत्तदाकारा सह केवलसाक्षिवेद्यत्वस्य विरोधः अस्ति। यद्यपि सुखादिषु वृत्तिः अभ्युपगम्यते। न हि वृत्तिविषयत्वेन, आवरणनाशार्था सम्बन्धार्था वा वृत्तिः न स्वीक्रियते, तेषाम् आवरकाज्ञानानभ्युपगमात्, अनावृतचैतन्याश्रितत्वाच्च, तथापि संस्कारार्थं चैतन्यस्य तदाकारप्राप्त्यर्थं अविद्यावृत्तिः तत्र तत्र स्वीक्रियते, अन्यथा सुखादिविषयकसंस्काराभावेन स्मृत्यनुपपत्तेः, चैतन्यस्य सुखाद्याकारप्राप्त्यभावेन सुखादेः प्रकाशानुपपत्तेश्च तस्मात् सुखाद्याकारायाः वृत्तेः अभ्युपगमात् केवलसाक्षिवेद्येषु सुखादिषु प्रातिभासिकरजतादिषु च स्वविषय—वृत्त्युपहितत्वघटितलक्षणस्य सत्त्वात् नाव्याप्तिः।

तस्मात् "खाकारवृत्त्युपहित-प्रमातृ - चैतन्यसत्तातिरिक्तसत्ताकत्व-शून्यत्वे सति योग्यत्वं विषयस्य प्रत्यक्षत्वम्"[1] इति धर्मराजाध्वरीन्द्राः। ग्राह्य विषयाकारक-वृत्त्युपहिता या प्रमातृचैतन्यसत्ता, तदतिरिक्तसत्ता-शून्यत्वविशिष्टयोग्यत्वम् एव विषयगतप्रत्यक्षत्वस्य प्रयोजकम् इत्यर्थः।

वस्तुतस्तु अभिव्यक्तचैतन्याभिन्नत्वं विषयस्य प्रत्यक्षत्वम्। तच्च नित्याभिव्यक्तजीवचैतन्याभिन्ने ब्रह्मणि स्वाभाविकम्। घटादिषु तु तत् न स्वाभाविकम्, तेषां जडत्वात् किन्तु अभिव्यक्तचैतन्याभेदाध्यासोपाधिकम्, घटादिवृत्त्या अभिव्यज्यमाने घटाद्यवच्छिन्नचैतन्ये घटादीनाम् अभेदेन अध्यासात्। अतएव वृत्तौ सत्यां प्रत्यक्षोऽयं घटः इत्यादि व्यवहारः भवति।[2]

१. वे० प०, पृ० ५८

२. पञ्चाननशास्त्रिकृतटीका, वे० प०, पृ० ५८

प्रत्यक्ष-द्वैविध्यम्

घटाद्यंशे प्रत्यक्षं द्विविधम्—सविकल्पकं निर्विकल्पकं च। तत्र सविकल्पकं वैशिष्ट्यावगाहिज्ञानम्। वैशिष्ट्यं नाम विशेष्यविशेषणयोः सम्बन्धः। तम् अवगाहते विषयीकरोति इति वैशिष्ट्यावगाहि। तथा च यत् ज्ञानं विशेष्यविशेषणयोः सम्बन्धं विषयीकरोति तत् सविकल्पकम् इत्यर्थः। यस्मिन् ज्ञाने विशेष्यं विशेषणं तयोः सम्बन्धश्च विषयः भवति, तत् ज्ञानं सविकल्पकम् इति भावः। निर्विकल्पकव्यावर्तनाय वैशिष्ट्यावगाहीति। तत्र उदाहरणम्—'घटम् अहं जानामि' इति। घटविषयज्ञानवान् अहम् इत्यस्मिन् घटविषयकसाक्षात्कारे अहंकारः विशेष्यतया, तत्र च घटज्ञानं विशेषणतया, तयोः घटज्ञानाहङ्कारयोः सम्बन्धश्च संसर्गतया भासते। इति घटे च घटत्वं विशेषणतया तयोः घटघटत्वयोः सम्बन्धश्च संसर्गतया भासते इति अस्य ज्ञानस्य वैशिष्ट्यविषयकतया सविकल्पकत्वम्। 'घटाद्यनुयोगिनः तत्प्रतियोगिनः वा संसर्गस्य यत्र ज्ञाने भानं तत् सविकल्पकम्'[1]।

निर्विकल्पकं तु संसर्गानवगाहि ज्ञानम्। संसर्गः = विशेष्यविशेषणयोः सम्बन्धः, तं न अवगाहते = न विषयीकरोति इति संसर्गानवगाहि। तथा च संसर्गाविषयकं सम्बन्धाविषयकं वा ज्ञानं निर्विकल्पकम्। यस्मिन् ज्ञाने विशेष्यं विशेषणं तयोः सम्बन्धश्च इत्येतत् त्रयं विषयो न भवति तन्निर्विकल्पकम् इत्यर्थः। तत्र लौकिकम् उदाहरणम्—सोऽयं देवदत्तः इति वाक्यजन्यं ज्ञानम्, वैदिकम् उदाहरणम्—तत्त्वमसीति वाक्यजन्यं ज्ञानम्।

यदा कश्चन प्रत्यभिज्ञायाम् अधिगतं देवदत्तं 'सोऽयं देवदत्तः' इति वाक्येन परस्मै प्रतिपादयति, तदा तद्वाक्यं शृण्वतः यत् सम्बन्धाविषयकं देवदत्तस्वरूपमात्रविषयकं ज्ञानं जायते तत् निर्विकल्पकम्। तत्र अयं क्रमः प्रथमतः-तदिदं पदयोः सामानाधिकरण्यज्ञानम्, ततः तयोः विशिष्टयोः ज्ञानम्, ततः विशिष्टयोः अभेदान्वयासम्भवात् लक्षणया विशिष्टैकदेशपरित्यागेन देवदत्तस्वरूपमात्रज्ञानम् इति। 'सोऽयं देवदत्तः' इत्येतद्वाक्यश्रवणानन्तरं प्रथमतः तदिदं पदयोः सामानाधिकरण्यज्ञानं भवति। ततः

१. अनन्तशस्त्रिकृतटीका, वे० प०, पृ० ७७

शक्त्या तच्छब्दात् तद्देशकालविशिष्टस्य, इदं शब्दात् एतद्देशकाल-विशिष्टस्य, देवदत्तशब्दात् देवदत्तस्य उपस्थितिः भवति। ततः द्वयोः विशिष्टयोः एकस्मिन् देवदत्ते अभेदान्वयो भवति—तद्देशकालविशिष्ट-भिन्नः एतद्देशकालविशिष्टाभिन्नश्च देवदत्तः इति। तत्र तु विशेषण-भेदेन विशिष्टस्य भेदात् द्वयोः विशिष्टयोः अभेदान्वयः भवितुं नार्हति इति विशिष्टाभेदस्य बाधज्ञानं जायते। ततः वक्तृवाक्यस्य देवदत्तस्वरूपमात्रज्ञापने तात्पर्य्यम् अस्तीति कृत्वा विशिष्टवाचकाभ्यां पदाभ्यां विरुद्धस्य स्वार्थैकदेशस्य तद्देशकालस्य एतद्देशकालस्य च परित्यागेन जहदजहल्लक्षणया श्रोतुः देवदत्तंस्वरूपमात्रविषयकं ज्ञानं भवति। तस्य च ज्ञानस्य स्वरूपमात्रविषयकत्वात् संसर्गा-नवगाहित्वम् इति निर्विकल्पकत्वम्। तदुक्तं विवरणे—'सोऽयम् इति विशिष्टाभिधायिभ्यां पादाभ्यां स्वार्थैकदेशपरित्यागेन एकदेश-लक्षणया देवदत्तस्वरूपैक्यमेव प्रतिपादयति'[1] इति। एवं च विशेषण-परित्यागेन अखण्डात्मके वस्तुनि लक्षणया वृत्तिः इत्यत्र गम्यते। एतच्च ज्ञानं स्वरूपमात्रविषयकत्वात् संसर्गानवगाहि, शब्दजन्यमपि सन्निकृष्टदेव-दत्तविषयकत्वात् प्रत्यक्षं च, सन्निकृष्टविषये शब्दादपि प्रत्यक्षज्ञानाभ्युपग-मात् इति 'सोऽयं देवदत्तः' इति वाक्यजन्यज्ञानस्य निर्विकल्पकप्रत्यक्षत्वं सिद्धम्।

एवं 'तत्त्वमसि' इति महावाक्यजन्यं ज्ञानमपि निर्विकल्पकं प्रत्यक्षम् इति वेदान्तिनाम् आशयः। तथाहि 'तत्त्वमसि' इत्यत्र तच्छब्देन शक्त्या सर्वज्ञत्वादिविशिष्टस्य चैतन्यस्य, युष्मच्छब्देन च असर्वज्ञत्वादिविशिष्टस्य चैतन्यस्य प्रथमया विभक्त्या असि पदेन च अभेदस्य उपस्थितिः भवति। ततः विशिष्टयोः द्वयोः अभेदान्वयः भवति। विशेषणभेदेन च विशिष्टस्य भेदात् विशिष्टयोः अभेदासम्भवात्, मुख्यार्थस्य विशिष्टाभेदस्य बाधज्ञानं सम्पद्यते। ततः विशिष्टवाचकाभ्यां पदाभ्यां विरुद्धांशस्य सर्वज्ञात्वादेः असर्वज्ञत्वादेश्च परित्यागेन जहदजहल्लक्षणया चैतन्यस्वरूपमात्रविषयकं ज्ञानं जायते। तच्च ज्ञानं स्वरूपमात्रविषयकत्वेन संसर्गाविषयकत्वात् सन्निकृष्टविषयकत्वेन प्रत्यक्षत्वात् च निर्विकल्पकं प्रत्यक्षम्।

नव्यानां धर्मराजाध्वरीन्द्रादीनां मते तु शक्त्या एव तात्पर्य्यप्रतीत्युप-पत्तौ लक्षणाश्रयणम् अन्याय्यम्। यथा नानार्थकशब्दानां नानार्थशक्तत्वे

१. विव० पृ० ७१४

अपि एकार्थे तात्पर्य्यनिश्चयेन एकार्थोपस्थापकत्वम्, तद्वत् विशिष्टवाचकानां तदादिपदानाम् अपि विशेष्यस्वरूपमात्रे तात्पर्यनिश्चयः शक्त्या एव भवति इति नात्र लक्षणा आश्रयणीया इति भावः। तथापि 'तत्त्वमसि' वाक्यस्य अखण्डचैतन्यमात्रे तात्पर्य्यम् इत्यत्र न मतभेदः अस्ति। तथा च चैतन्यस्वरूपमात्रविषयकत्वेन संसर्गाविषयकत्वात् तत्त्वमसीति वाक्यजन्यं ज्ञानं निर्विकल्पकम्।

ननु इन्द्रियजन्यं ज्ञानमेव प्रत्यक्षम्। न च शाब्दज्ञानम् इन्द्रियजन्यम्, इन्द्रियं विनापि तज्ज्ञानोत्पादात्। तस्मात् नेदं निर्विकल्पकस्य उदाहरणं भवतीति चेत्। न, न हि इन्द्रियजन्यत्वं प्रत्यक्षत्वे व्याप्यं व्यापकं वा भवितुम् अर्हति। अनुमित्यादौ सत्यपि मनोरूपेन्द्रियजन्यत्वे प्रत्यक्षत्वाभावात् यत्र इन्द्रियजन्यत्वं तत्र प्रत्यक्षत्वम् इति इन्द्रियजन्यत्वस्य व्याप्यत्वं न सिध्यति ईश्वरज्ञाने च व्यापकस्य इन्द्रियजन्यत्वस्य अभावेन व्याप्यस्य प्रत्यक्षस्यापि अभावप्रसङ्गात् यत्र प्रत्यक्षत्वं तत्र इन्द्रियजन्यत्वम् इति इन्द्रियजन्यत्वस्य व्यापकत्वम् अपि न सिध्यति। किं तर्हि प्रत्यक्षम् इति चेत्। उच्यते—योग्यवर्त्तमानविषयकत्वे सति प्रमाणचैतन्यस्य विषयचैतन्याभिन्नत्वम् इति। तथा च 'सोऽयं देवदत्तः' इति वाक्यजन्यज्ञानस्य सन्निकृष्टविषयतया वहिर्निःसृतान्तःकरणवृत्त्यभ्युपगमेन देवदत्तावच्छिन्नचैतन्यस्य वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्याभेदेन 'सोऽयं देवदत्तः' इति वाक्यजन्यज्ञानस्य प्रत्यक्षत्वम्। एवं, तत्त्वमसीत्यादिवाक्यजन्यज्ञानस्यापि प्रत्यक्षत्वम्, तत्र प्रमातुः प्रमातृत्वोपलक्षितस्वरूपचैतन्यस्य वा 'अहं ब्रह्म' इत्याकारवृत्तिविषयतया स्वरूपाकारवृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यं स्वरूपचैतन्यं च इत्युभयोः अभेदस्य सत्त्वात्। ननु कथमिदं प्रत्यक्षम्? वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यविषयावच्छिन्नचैतन्ययोः अभेदे हि ज्ञानं प्रत्यक्षं भवति। न चात्र तथा। वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यस्य सोपाधिकत्वात्, विषयस्य च निरूपाधिकत्वात् सोपाधिकनिरूपाधिकचैतन्ययोः अभेदायोगात् इति चेत्। न, स्वरूपस्य धर्मधर्मिवत् उपाध्युपाधेयभावकल्पनया सोपाधिकत्वसम्भवात्, भेदप्रयोजकस्य उपाध्योः भिन्नदेशत्वस्य अत्राभावेन अभेदोपपत्तेः।

ननु तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यज्ञानस्य प्रत्यक्षत्वेऽपि न निर्विकल्पकत्वं युक्तम्, वाक्यजन्यज्ञानस्य संसर्गविषयकत्वनियमात् इति चेत्। न, वाक्यजन्यज्ञानविषयत्वे पदार्थसंसर्गवत्त्वं न व्याप्यं व्यापकं वा। यदि पदार्थसंसर्गवत्त्वं वाक्यजन्यज्ञानविषयत्वस्य व्याप्यं भवेत्, तर्हि यत्र संसर्गवत्त्वं तत्र वाक्यजन्यज्ञानविषयत्वं स्वीकरणीयम्। तथा सति भोजनकाले

'सैन्धवम् आनय' इत्यत्र अश्वसंसर्गस्य वाक्यजन्यज्ञानविषयत्वापत्तिः, व्याप्यस्य अश्वादिसंसर्गस्य तत्रापि सत्त्वात्। न चाश्वस्य तदा वाक्य-जन्यज्ञानविषयत्वम्। तस्मात् संसर्गवत्त्वं न व्याप्यम्। नापि व्यापकम्। यदि संसर्गवत्त्वं व्यापकं भवेत्, तर्हि यत्र वाक्यजन्यज्ञानविषयत्वं तत्र पदार्थसंसर्गवत्त्वं स्वीकरणीयम्। तथा सति वाक्यजन्यज्ञानविषयीभूतस्य संसर्गस्य संसर्गवत्त्वापत्तिः तत्र व्याप्यस्य वाक्यजन्यज्ञानविषयत्वस्य सत्त्वात्। न च संसर्गस्य संसर्गवत्त्वम्, अनवस्थापातात्। तस्मात् संसर्ग-वत्त्वं न व्यापकम्। अतएव वाक्यजन्यज्ञानस्य संसर्गविषयकत्वनियमा-भावात् तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यज्ञानस्यापि न संसर्गविषयकत्वम्। अतस्तस्य निर्विकल्पकत्वं युक्तम्।

वाक्यजन्यज्ञानविषयत्वे किं तन्त्रम् इति चेत्। उच्यते—तात्पर्य-विषयत्वमेव तथा च घटोऽस्ति इत्यादौ अस्तित्वादिसंसर्गे तात्पर्य्यविषय-त्वसत्त्वात्वाक्यजन्यज्ञानविषयत्वम्। ननु एवमपि 'तत्वमसि' इत्यादौ पदार्थसंसर्गस्य तात्पर्य्यविषयत्वात् वाक्यजन्यज्ञानविषयत्वम् इति तद्वाक्य-जन्यज्ञानस्य न निर्विकल्पकत्वम् इति चेत्। न, अत्र 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्' इत्युपक्रम्य 'तत् सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो'[1] इत्युप-संहारेण विशुद्धे ब्रह्मणि वेदान्तानां तात्पर्य्यम् अवसितम् इति उपक्रमादि-भिरेव तात्पर्य्यं निर्णीयते। तथाहि, "उपक्रमोपसंहारावभ्यासोऽपूर्वता फलम्। अर्थवादोपपत्ती च लिङ्गं तात्पर्य्यनिर्णये'॥ इति। एतेन षड्-विधेनतात्पर्य्यग्राहकलिङ्गेन तत्त्वमस्यादिवाक्यानां निष्प्रकारके ब्रह्मणि तात्पर्य्यं गृहीतं, न संसर्गे। इदं संसर्गानवगाहि यथार्थज्ञानजनकत्वं (संसर्गानवगाहित्वम्) एव तत्त्वमस्यादिवाक्यानाम् अखण्डार्थत्वम्। तदुक्तम्—"संसर्गासङ्गि-सम्यग्-धीहेतुता या गिरामियम्। उक्ताऽखण्डार्थता यद्वा तत्प्रातिपदिकार्थता" ॥[2] इति। तथा च संसर्गानवगाहि—ज्ञानजन-कत्वाखण्डार्थत्वयोः ऐक्ये तत्त्वमसि, अहं, ब्रह्मास्मि, अयमात्मा ब्रह्म, प्राज्ञानं ब्रह्मेति महावाक्यानां सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म इत्यादि लक्षण-वाक्यानां च अखण्डार्थत्वप्रसिद्धौ सुतरां तेषां निर्विकल्पकज्ञानजनकत्वम् इति सिद्धम्।

१. छा० उ० ६.२.१

२. चि० सु० १.१९., पृ० १९२

त्रिविध चैतन्यम्

चैतन्यमेव सत्स्वरूपं ब्रह्म, तच्च एकमेव "सदेवसोम्येदमग्र आसीत् एकमेवाद्वितीयम्" इत्यादि श्रुतेः। तथापि उपाधिवशात् तत्र अनेकत्व-कल्पना अपि उपपन्ना, यथा निरवच्छिन्ने आकाशे घटाकाशपटाकाशादि-भेदः कल्प्यते, यथा वा एकः एव चन्द्रःचक्षुर्दोषवशात् सद्वितीयत्वेन दृश्यते। एवं चैतन्यस्य उपाधिभेदेन असंख्यभेदे सत्यपि प्रधानत्वेन तस्य त्रिविधत्वं कल्पयते।

तथाहि येन चैतन्याध्यस्तविषयेण चैतन्यम् अवच्छिद्यते = घटा-काशादिवत् इतरस्मात् भिद्यते, तच्चैतन्यं विषयावच्छिन्नचैतन्यम् इति, विषयचैतन्यम् इति, विषयः इति वा व्यवह्रियते। तस्य विषयचैतन्यस्य उपाधिः विषयः। तेन विषयेण उपाधिना चैतन्यस्य भेदः विषयचैतन्यम् इति भावः।

येन च चैतन्याध्यस्तप्रमाणेन वृत्त्यात्मकेन चैतन्यम् अवच्छिद्यते तत् चैतन्यं वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यम् इति, वृत्तिचैतन्यमिति, प्रमाणचैतन्यमिति, प्रमाणमिति वा व्यवह्रियते। प्रत्यक्षकाले मध्यम परिणामं तैजसम् अन्तः-करणम् चक्षुरादिद्वारा सूर्य्यकिरणवत् निर्गत्य घटादिविषयदेशं गत्वा घटादिविषयाकारेण परिणमते। स एव परिणामः अन्तःकरणवृत्तिः इति वृत्तिः इति वा उच्यते। तदवच्छिन्नं चैतन्यम् प्रमाण चैतन्यम् इत्यर्थः। तस्य प्रमाणचैतन्यस्य उपाधिः प्रमाणं वृत्तिर्वा।

एवं येन चैतन्याध्यस्तप्रमात्रा चैतन्यम् अवच्छिद्यते तत् प्रमातृ-चैतन्यम्। तस्य प्रमातृचैतन्यस्य उपाधिः अन्तःकरणम्। तदुक्तम्—घटाद्य-वच्छिन्नं विषयचैतन्यम्, अन्तःकरणवृत्त्यवच्छिन्नं चैतन्यं प्रमाणचैतन्यम्, अन्तःकरणावच्छिन्नं चैतन्यं प्रमातृचैतन्यम्' इति।

एतत् त्रिविधं चैतन्यं तु प्रत्यक्षकाले अभिन्नमेव भवति। तथाहि घटाद्यवच्छिन्नं घटाकारवृत्त्यवच्छिन्नम् च चैतन्यम् एकमेव विभाजकयोः उपाध्योः अन्तःकरणवृत्तिघटादिविषययोः वहिः एकदेशस्थितत्वेन एक-कालिककत्वेन च अभेदव्यवहारजनकत्वात्।

यद्यपि अन्तःकरणविषयवृत्तीनां एकदेशस्थत्वं न सम्भवति, तथापि यथा मठतदेकदेशस्थघटावच्छिन्नाकाशयोरपि मठाकाशत्वेन व्यवहारः, एवम् अन्तःकरणावच्छिन्नचैतन्यं च एकं भवति इति कृत्वा वृत्तिद्वारा एव अन्तःकरणचैतन्यस्य विषयदेशस्थत्वं सिध्यति। एवञ्च प्रत्यक्षे प्रमातृ-चैतन्यप्रमाणचैतन्यविषयचैतन्यानाम् अभिन्नत्वं सिद्धम्।

मनसः इन्द्रियत्वविचारः

शाब्दापरोक्षवादम् अनङ्गीकारिणां वाचस्पत्यादीनां वेदान्तिनां मते मनः इन्द्रियम्। शाब्दापरोक्षवादिनां विवरणानुयायिनां मते तु मनः न इन्द्रियम्।

तथाहि भामतीपन्थिनाम् अयम् आशयः—'मनः षष्ठानीन्द्रियाणि', 'एकादशेन्द्रियाणि' 'एकादशं मनो ज्ञेयम्' इत्यादिस्मृतिभ्यः मनसः इन्द्रियत्वम् अवगम्यते इति। ननु 'एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च' इत्यादिश्रुतौ मनसः पृथक्त्वेन व्यपदेशात् नेन्द्रियत्वम् इति चेत्। न, तत्र तत्र इन्द्रियेभ्यः मनसः भेदोपादानं हि गोवलीवर्दन्यायेन। अथवा इन्द्रियाणां वर्त्तमानमात्रविषयत्वात् मनसस्तु त्रैकाल्यगोचरत्वात् भेदेन अभिधानम्।

ननु एवम् इन्द्रियत्वे मनसः प्रत्यक्षत्वाभावात् अहंप्रत्ययविषयत्वं न सम्भवेत् इति चेत्। न, केवलकर्मेन्द्रियस्य केवलज्ञानेन्द्रियस्य च प्रत्यक्षाविषयत्वे अपि 'एकादशं मनो ज्ञेयं स्वगुणेनोभयात्मकम्' इति मनुस्मृतिवचनानुसारेण उभयात्मकस्य मनसः इन्द्रियत्वे अपि प्रत्यक्षत्वे अविरोधात्। अतएव भामतीकारैः मनः सम्बन्धेन चैतन्यस्य तत्प्रत्यक्षविषयत्वम् अभिमतम् अध्यासभाष्यविवरणे। वस्तुतस्तु इन्द्रियत्वं न प्रत्यक्षत्वविरोधि, अहं बधिरः अहं काणः इत्यादीन्द्रियधर्माध्यासस्य इन्द्रियाध्यासमूलकत्वेन इन्द्रियाध्यासस्यापि अपरोक्षत्वात् इति भामतीकाराणाम् आशयः।

विवरणकाराणां मते तु इन्द्रियाणां परोक्षत्वम् एव इति स्वीकारात्, अध्यासभाष्ये अन्तःकरणधर्माध्यासतद्धर्माध्यासयोः व्याप्यव्यापकभावस्य मनः प्रत्यक्षत्वस्य च साधितत्वात् मनसः इन्द्रियत्वे तदनुपपत्तिः इति तैः मनसः इन्द्रियत्वं निराकृतम्।

तथाहि विवरणानुयायिनां नये मनः इन्द्रियमित्यत्र न मानमस्ति। 'मनः षष्ठानि इन्द्रियाणि' इति भगवद्गीतावचनं मनसः इन्द्रियत्वे प्रमाणं भवितुम् अर्हति, तस्य षट्संख्यापूरकत्वात्। इदं प्रथमम् इदं द्वितीयम् इत्यादिरूपेण षट्त्वसंख्यापूरकं मनः। यच्च यद्गतसंख्यापूरकं तत् तज्जातीयमिति अस्ति नियमः इति मनसः इन्द्रियगत संख्यापूरकत्वं तस्य इन्द्रियत्वं विना अनुपपन्नम्। तथा न अर्थापत्तिः मनसः इन्द्रियत्वे प्रमाणम्।

अनुमानमपि तत्रास्ति—मनः इन्द्रियम् इन्द्रियगतसंख्यापूरकत्वात्, यन्नैवं तन्नैवम् इति। एवम्—'इन्द्रियाणां मनश्चास्मि' इति गीतावचनम् अपि मनसः इन्द्रियत्वे प्रमाणम्, निर्धार्य्यमाण-निर्धारणावध्योः समानधर्मत्व-नियमात् इति चेत्। मैवम्, यत् यद्गतसंख्यापूरकं तत् तज्जातीयम् इति नियमस्य असिद्धत्वेन इन्द्रियगतसंख्यायाः पूरणम् इन्द्रियेण इति नियमः न स्वीक्रियते। एवं च अनिन्द्रियेण मनसा अपि षष्ठत्वसंख्यापूरणं सम्भवति। तथाहि—'यजमानपञ्चमा (ऋत्विजः) इडा भक्षयन्ति' इति यजमानसहितानानां चतुर्णाम् ऋत्विजनाम् इडाभक्षणं विधीयते। अत्र ऋत्विग्गतपञ्चत्वसंख्यायाः अनृत्विजा अपि यजमानेन पूरणदर्शनात्। ननु पूर्वमीमांसायां ऋतु-यजन-निमित्तम् ऋत्विक्त्वं यजमानस्य सिद्धान्तितम्। तस्मात् नियमोऽयं न व्यभिचारी इति चेत्। उच्यते मैवम्, वेदान् अध्यापयामास महाभारतपञ्चमान्' इत्यादौ वेदगतपञ्चत्वसंख्यायाः अवेदेनापि महाभारतेन पूरणदर्शनात्। महाभारतस्य वेदत्वं न वाक्यसिद्धं नापि लोकसिद्धम्। 'इन्द्रियाणां मनश्चास्मि' इत्यत्रापि 'नक्षत्राणामहं शशी' 'वलं वलवतामस्मि' इत्यादौ इव सम्बन्धसामान्यार्था षष्ठी इत्यङ्गी-कारेण उपपद्यते इति न निर्धारणार्था षष्ठी, अन्यथा शशिनः अपि नक्षत्रत्वम् अभ्युपगम्येत। यदि येन केनापि धर्मेण साधर्म्यमात्रं विवक्षणीयम्, तर्हि प्रकृते अपि ज्ञानजनकत्वादिना साधर्म्यात् नानुपपत्तिः।

मनसः इन्द्रियत्वे वाधिका श्रुतिरप्यस्ति, 'इन्द्रियेभ्य परा ह्यर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः'[1] इति मनसः अनिन्द्रियत्वावगमात्। 'मनः प्रगहमेव च। इन्द्रियाणि हयान्याहु'''इति 'एतस्मात् जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च' इत्यादौ इन्द्रियमनसोः पृथक्तया निर्देशात् मनसः अनिन्द्रियत्वम् अवगम्यते। ननु "एकादशेन्द्रियाण्याहुर्यानि पूर्वे मनीषिणः।'''एकादशं मनो ज्ञेयम्।" इति मनुस्मृतिवचने मनसः स्पष्टतया इन्द्रियत्वनिर्देशात् न तस्य अनिन्द्रियत्वं स्वीकरणीयम् इति चेत्। उच्यते—तत्र 'पूर्वे मनीषिणः' इति एकादशेन्द्रियवादस्य कस्यचित् पक्षस्य वर्णनेन मतान्तरस्यापि युक्त-त्वसम्भवात् मनसः अनिन्द्रियत्वे न विरोधः। ननु नैयायिकानां मते इन्द्रियजन्यत्वं प्रत्यक्षज्ञानत्वम्। सुखदुःखादीनां च आन्तरविषयाणां मनसा प्रत्यक्षं भवति इति मनसः इन्द्रियत्वम् इति चेत्। उच्यते-वैदान्तिकनये

---

१. कठ० उ० १.३.१०

सुखदुःखादीनि साक्षिणः विषयाः नतु मनसः इति सुखदुःखादीनां मनोविषयत्वाभावात् मनसः अनिन्द्रियत्वे नानुपपत्तिः। अपि च चक्षुरादीनि इन्द्रियाणि न इन्द्रियान्तराणां सहकारीणि भवन्ति, मनस्तु इन्द्रियसहकारि इति न तस्य इन्द्रियत्वम् इति अवगम्यते। तथा चोक्तं भेदाधिकारे—'प्रमाणसहकारित्वाद् विषयस्याप्यभावतः। न प्रमाणं मनोऽस्माकं प्रमादेः आश्रयत्वतः।' इति। तत् सिद्धं मनसः अनिन्द्रियत्वम्।

"परमार्थतस्तु गौणम् इन्द्रियत्वम् मनसोऽपि अङ्गीकर्तुं शक्यते। न हि तेन अपरोक्षत्वभङ्गः इति न कोऽपि विरोधः"[1]। तथा च 'यजमानपञ्चमाः' इत्यत्र यद्यपि मुख्यम् ऋत्विक्त्वं यजमानस्य नास्ति, तथापि गौणं ऋत्विक्त्वं विद्यते, 'वेदानध्यापयामास इत्यत्रापि सकलवेदार्थप्रतिपादकत्वेन भारतस्य गौणं वेदत्वं विद्यते। एवं मनसः अपि इन्द्रियसहकारित्वात् गौणम् इन्द्रियत्वं स्वीकरणीयम्।

१. अनन्तशास्त्रिकृतटीका, वे० प०, पृ० ४१

अन्तःकरणवृत्तिः

वृत्तिर्नाम अन्तःकरणस्य विषयाकारेण परिणामः। विषयप्रत्यक्षकाले अन्तःकरणं विषयरूपेण परिणमते। अन्तःकरणस्य विषयरूपेण योऽयं परिणामः स एव वृत्तिरित्युच्यते। तथा वृत्त्यया विषयगताज्ञाननाशेसति विषयगतचैतन्यम् अनावृतं भवति तदा विषयः प्रत्यक्षज्ञाने भासते।

तथाहि यथा तडागोदकं छिद्रात् निर्गत्य कुल्यारूपेण केदारान् प्रविश्य केदारवदेव चतुष्कोणाद्याकारं भवति, तथा अन्तःकरणम् अपि चक्षुगोलकादीन्द्रियद्वारा बहिर्निर्गत्य घटादिविषयेन च संयुज्य तत्तद्विषयाकारेण परिणमते[1]। अन्तःकरणस्य हि सत्त्वांशाधिकापञ्चीकृतपञ्चभूतपरिणामत्वेन तैजसत्वात् झटित्येव तद् विषयेण सन्निकृष्टं सत् विषयाकारं लभते। अन्तःकरणस्य विषयाकारसदृशाकारः स परिणामः एव वृत्तिरित्युच्यते। एवं स्पर्शनादिप्रत्यक्षे अपि सर्वत्र त्वगादीन्द्रियाधिष्ठानरूपद्वारम् अवलम्ब्य अन्तःकरणस्य वहिर्निर्गमनं विषयाकारेण परिणमनं च वोध्यम्। सर्वत्र च अन्तःकरणसंयुक्तेन्द्रियविषयसन्निकर्षस्य अन्तःकरणपरिणामहेतुवत्वं बोद्धव्यम् न केवलम् अन्तःकरणेन्द्रियसन्निकर्षस्य न वा केवलं विषयेन्द्रियसन्निकर्षस्य।

ननु केषांचित् द्रव्यानाम् आकारवत्त्वात् तत्सम्बद्धान्तःकरणस्य तदाकारसदृशकारता युक्ता, गुणादीनां पदार्थानां तु आकाराभावात् कथम् अन्तःकरणस्य तत्तदाकारसदृशतेति चेत्। उच्यते, गुणादीनां द्रव्याभेदाद् द्रव्याकारस्यैव गुणाद्याकारत्वात् न काचन अनुपपत्तिः।

वृत्तिसम्बन्धात् प्राक् घटादेः अज्ञातत्वात् घटादिः अज्ञानावृतः इत्युच्यते, अयं घटः इति घटाकाराकारिता चित्तवृत्तिस्तु घटादिविषयकम् अज्ञानावरणम् निवर्तयति। तदनु स्वच्छायां वृत्तौ घटावच्छिन्नस्य चैतन्यस्य प्रतिविम्बनं संघटते। एतस्यैव प्रतिबिम्बस्य चित् प्रतिविम्बः, चिदाभासः, आभासचैतन्यमिति च नामभिः व्यपदेशः। तेन चित्-प्रतिविम्बेन घटादिजड़विषयस्य स्फुरणं = प्रकाशः भवति। नहि अन्धकारमये गृहे कस्यचित्

१. द्र० वे० प० पृ० ३ -३३

आवृतस्य वस्तुनः केवलम् आवरणापसारेनैव प्रत्यक्षं भवति, किन्तु आलोकेन अवभासोऽपि सम्पाद्यः। एवमेव नहि वृत्त्या आवरणभङ्गः एव घटादिप्रत्यक्षे अपेक्षितः, किन्तु चिदाभासेन प्रकाशनम् अपि आवश्यकम्। उक्तं च पञ्चदश्याम्—

बुद्धितत्स्थचिदाभासौ द्वावेव व्याप्नुतो घटम्।
तत्राज्ञानं धिया नश्येदाभासेन घटः स्फुरेत्॥[1] इति

बुद्धिश्च, तत्र बुद्धौ प्रतिबिम्बितः चिदाभासश्च द्वौ एतौ घटं व्याप्नुतः "तयोर्बुद्धिचिदाभासयोर्मध्ये धिया बुद्धिवृत्त्या प्रमाणभूतया अज्ञानं नश्यति ज्ञानाज्ञानयोर्विरोधात्। आभासेन चिदाभासेन घटः स्फुरेत्, जडत्वेन स्वतः स्फुरणायोगादिति भावः"[2] यथा अन्धकारावृतघटादिदर्शने चक्षुर्दीपो उभौ अपि अपेक्ष्येते तथा घटादिविषयप्रत्यक्षे वृत्तिश्च चिदाभासश्च इति उभयमपि अपेक्ष्यते। उक्तं च विद्यारण्यमुनिना—"चक्षुदीपावपेक्ष्येते घटादेर्दर्शने यथा"[3] इति।

---

१. प० द० ७.९१
२. प० द० रामकृष्णटीका, ७.९१
३. प० द० ७.९३

अन्तःकरणवृत्तेः प्रयोजनम्

प्रत्यक्षे अन्तःकरणवृत्तिः इन्द्रियद्वारा बहिर्निर्गत्य विषयदेशं गत्वा विषयाकारं च प्राप्य विषयम् अवभासयति इति अद्वैतिनः। तत्र इन्द्रियद्वारेण एव जीवस्य विषयावभाससम्भवात् अन्तःकरणवृत्तिः कथं स्वीकरणीया इति प्रश्नः आयाति। तत्रोच्यते—

आवरणाभिभवार्थः वृत्तिः इत्येकं मतम्। तथाहि घटावच्छिन्नचैतन्यस्य आवरकम् किञ्चित् अज्ञानम् अभ्युपगन्तव्यम्। अन्यथा अविद्योपहितस्य जीवत्वपक्षे घटाद्यधिष्ठानचैतन्यस्य जीवाभिन्नतया, तदुपाध्योः घटाविद्ययोश्च एकदेशस्थत्वात् विषयेन्द्रियसन्निकर्षाभावदशायाम् अपि भासकस्य अनावृतचैतन्यस्य घटादिना स्पर्शात् सम्बन्धसद्भावात् जीवसाक्षिणः सर्वदा घटादिभानप्रसङ्गः स्यात्। आवरकाज्ञाने स्वीकृते तु न सर्वदा घटादेः भानप्रसङ्गः, अनावृतचैतन्यस्य एव भानप्रयोजकत्वात्। न च तत् घटाद्यावरकम् अज्ञानं मूलाज्ञानम्, तथा सति मूलाज्ञानस्य ब्रह्मज्ञानमात्रबाध्यत्वात् संसारदशायां च तदज्ञानानाशात् घटादिभानं न स्यात्। तस्मात् घटाद्यावरकम् अज्ञानम् मूलाविद्यातादात्म्योपपन्नम् अवस्थापदवाच्यम् इति अङ्गीकरणीयम्। तस्य च आवरणस्य प्रकाशप्रतिबाधकस्य सनातनत्वे घटेन्द्रियसन्निकर्षदशायाम् अपि घटादिभानं न स्यात्। घटादिभानं तु भवति इति तस्य आवरणस्य भङ्गः स्वीकरणीयः। स च आवरणभङ्गः केन क्रियते? तत्र साक्षिचैतन्यमात्रं न तदावरणनाशकम्। साक्षिचैतन्यस्य आवरणभासकत्वात् =आवरणसाधकत्वात् न आवरणेन सह तस्य विरोधः इति न साक्षिणा अज्ञाननिवर्तनं सम्भवति। यः यत्साधकः स तन्निवर्तकः भवितुम् न अर्हति। न च वृत्त्युपहितं चैतन्यं तन्नाशकं स्यात्, वृत्त्युपहितचैतन्यस्य परोक्षापरोक्ष्यसाधारणत्वात्। तथा च परोक्षस्थले अपि अविद्यावृत्त्युपहितचैतन्यस्य अन्तःकरणवृत्त्युपहितचैतन्यस्य वा सत्त्वात् आवरणनिवृत्त्यापत्तेः जीवस्य सर्वदा विषयभानप्रसङ्गात्। तस्मात् परोक्षव्यावृत्तस्य अपरोक्षवृत्तिविशेषस्य आवरणभङ्गजनकत्वं स्वीकरणीयम्। ननु वृत्तिविशेषस्य अज्ञाननाशकत्वं न युक्तं, तस्य जडत्वात्, ज्ञानस्यैव अज्ञाननाशकत्वात् इति चेत्। तर्हि अपरोक्ष-

वृत्त्युपहितचैतन्यस्य आवरणभङ्गजनकत्वं भवतु। यथा स्वतः तृणतूलादि-भासकस्य सौरालोकस्य तृणतूलाद्यदाहकत्वे अपि सूर्यकान्तावच्छेदेन स्वभास्यतृणतूलादिदाहकत्वं, तद्वत् स्वतः अविद्यातत्कार्य्यभासकस्य चैतन्यस्य अविद्याद्यदाहकत्वे अपि वृत्त्यवच्छेदेन तद्दाहकत्वं युक्तम् इति भावः। तथा च वृत्त्युपहितचैतन्यस्य आवरणाभिभवार्थत्वे वृत्तेरपि अवच्छेदकतया आवरणाभिभवार्था वृत्तिः स्वीक्रियते। सम्बन्धार्था वृत्तिः—विषयेण सह चैतन्यस्य सम्बन्धार्थं वृत्तिः स्वीकरणीया इति अपरं मतम्। अविद्योपाधिकस्य अपरिच्छिन्नजीवस्य अन्तःकरणोपाधिकस्य परिच्छिन्नजीवस्य च विषयेण सह सम्बन्धार्थं वृत्तिः स्वीकार्य्या। ननु अविद्याप्रतिविम्बो जीवः व्यापकत्वात् स्वतः एव सर्वगतः इति कथम् उच्यते तत्सम्बन्धार्था वृत्तिरिति। उच्यते—अविद्योपाधिकः अपरिच्छिन्नः जीवः सर्वंगतत्वेन घटादिप्रदेशे विद्यमानः अपि घटाद्याकारापरोक्षवृत्ति-विरहदशायां न घटादिकम् अवभासयति, घटाद्याकारवृत्तिदशायां तु भासयति, इति जीवस्य सर्वगतत्वनिबन्धनः विषयेण सह जीवस्य यः सम्बन्धः स न घटादिविषयभानप्रयोजकः, अपि तु अपरोक्षवृत्त्यधीनः सम्बन्धः एव इति स्वीकार्य्यम्।

ननु अविद्योपाधिकस्य अपरिच्छिन्नजीवस्य स्वतः एव समस्तवस्तु-सम्बन्धस्य वृत्तिविरहदशायाम् अपि विषयसम्बन्धाभावाभिधानं न युक्तम्। न हि तत्र विद्यमानस्य तत्र तत्सम्बन्धाभावः कस्यचिद् दृष्टचरः। यदि तु 'असङ्गो हि न सज्जते' इत्यादिश्रुत्या चैतन्यस्य प्रपञ्चसम्बन्ध-निषेधावगमात् तत्सम्बन्धाभावः कल्प्यते, तर्हि वृत्त्यनन्तरम् अपि तत्सम्बन्धो न घटते, असङ्गत्वविरोधात् इति चेत्। उच्यते—न हि वृत्ति-विरहदशायां जीवस्य घटादिना सह सम्बन्धसामान्यं निषिध्यते। किं तर्हि? घटादिभानप्रयोजकः सम्बन्धविशेषः एव निषिध्यते। कोऽसौ सम्बन्धविशेषः इति चेत्? उच्यते—स च सम्बन्धविशेषः विषयस्य जीव-चैतन्यस्य च व्यङ्ग्यव्यञ्जकभावलक्षणः ज्ञातृज्ञेयत्वलक्षणः कादाचित्कः विषयाकारवृत्तिनिबन्धनः कर्त्तुः जीवस्य ज्ञातृत्वे विषयस्य घटादेः ज्ञेयत्वे तदाकारवृत्तिविषयत्वम् अपेक्षितम् इति वृत्तेः तथाविधसम्बन्धप्रयोजकत्वम् इति भावः। तथाहि घटादिकं न जीवचैतन्याभिव्यञ्जनसमर्थम्, अस्वच्छ-स्वभावद्रव्यत्वात्, घटाद्याकारवृत्तेः सम्बन्धदशायां तु घटादेः अप्रकाशरूपः जाड्यधर्मः वृत्त्या अभिभूतो भवति। तथा च वृत्तेः विषयस्य च व्याप्ति-

दशायाम् अन्तःकरणावच्छिन्नचैतन्यविषयावच्छिन्नचैतन्ययोः अभेदात् विषयस्य अप्रकाशस्वभावत्वापगमेन प्रकाशः भवति। अतएव वृत्त्या विषयेषु प्रकाशस्वभावत्वाधानाद् जडस्यापि विषयस्य चिद्व्यञ्जकत्व-योग्यत्वम् आयाति इति वृत्तेः विषयव्याप्त्यनन्तरं घटादिकं विषयचैतन्यम् अभिव्यनक्ति=अनावरणं करोति। घटादेः चैतन्याभिव्यञ्जकत्वं च चैतन्य-प्रतिविम्बग्राहित्वम्। तच्च घटादेः स्वच्छान्तःकरणसंसर्गात् भवति। एवं च चित्प्रतिविम्बग्राहित्वरूपाभिव्यञ्जकत्वसिद्धयर्थमेव वृत्तेः अपरोक्ष-स्थले वर्हिर्निगमनाङ्गीकारः। वृत्तेः वहिर्गमनेन विषयदेशप्राप्तौहि जाड्याभिभावकत्वं विषयस्य अभिव्यञ्जकत्वं च उपपन्नम् तयोः सामाना-धिकरण्यात्।

जीवस्य परिच्छिन्नत्वपक्षे अपि वृत्तिः अभेदलक्षणसम्बन्धार्था। तथाहि—अन्तःकरणोपहितचैतन्यस्य जीवत्वे अन्तःकरणस्य परिच्छिन्न-त्वात् जीवस्य परिच्छिन्नत्वं सिद्धम्। तस्य च जीवचैतन्यस्य न घटाद्यु-पादानता, घटादि देशे असद्भावात्। जीवचैतन्यस्य स्वरूपतः घटाद्य-धिष्ठानब्रह्मचैतन्याभेदे अपि उपाध्यवच्छेदेन भेदाद् अन्तःकरणावच्छिन्नस्य तस्य अन्तःकरणदेशस्थत्वेन घटादिदेशस्थत्वाभावात् न घटाद्युपादानत्वम्, घटाद्युपादानं तु ब्रह्म एव, तस्य मायोपहितचैतन्यस्य सकलघटाद्यन्व-यित्वात्। एतत् घटाद्यधिष्ठानं ब्रह्मचैतन्यम् एव घटाद्यवभासकम्, तेन तस्य सम्बन्धात्। जीवचैतन्यं तु न घटाद्यवभासकम्, तेन तस्य सम्बन्धा-भावात्, प्रकाशकेन विषयाधिष्ठानब्रह्मचैतन्येन अभेदाभावात् च। अतएव घटाद्यवभासाय घटाद्यधिष्ठानब्रह्मचैतन्याभेदसिद्धयर्थं घटाद्याकारा वृत्तिः इष्यते। यद्यपि जीवचैतन्यविषयाधिष्ठानब्रह्मचैतन्ययोः उपाधिकृतः भेदः, तथापि वृत्तिकृतः तयोः अभेदः इति भावः। एवं प्रकाशकेन विषया-धिष्ठानब्रह्मचैतन्येन जीवचैतन्यस्य एकीभावात् जीवस्य प्रकाशकत्वम्। स च एकीभावः वृत्त्यधीनः इति जीवचैतन्यविषयाधिष्ठानचैतन्ययोः ऐक्यसिद्धयर्थं वृत्तिः अभ्युपगन्तव्या। वृत्त्या तयोः अभेदे सिद्धे च जीवस्य विषयानुभवः उपपन्नः भवति।

ब्रह्मविषयिणी वृत्तिः

आचार्येण अध्यारोपापवादपुरःसरं तत्त्वं पदार्थौ शोधयित्वा 'तत्त्वमसि' इति वाक्येन अखण्डार्थे अवबोधिते सति साधनचतुष्टयसम्पन्नस्य अधिकारिणः 'असम्भावनाविपरीतभावनाख्यचित्तदोषरहितस्य अहं नित्यशुद्धबुद्धमुक्तसत्यस्वभावं परमानन्दानन्ताद्वयं ब्रह्म अस्मि' इति अखण्डाकाराकारिता साक्षात्काररूपा अन्तःकरणवृत्तिः उदेति। ननु जडा चित्तवृत्तिः कथं नित्यशुद्धस्वप्रकाशम् आत्मानं विषयीकरोति, कथं वा अज्ञानं निवर्तयति इति चेत्। उच्यते—सा वृत्तिः चित्प्रतिविम्बिता प्रत्यक्चिति व्याप्ता वा सती प्रत्यगभिन्नम् अज्ञातं परं ब्रह्म विषयीकरोति। चित्तवृत्तिः न शुद्धब्रह्मविषयिणी, किन्तु अज्ञानविशिष्टप्रत्यगभिन्न परब्रह्मविषयिणी इत्यर्थः। सा च चैतन्यप्रतिविम्बसम्वलिता वृत्तिः चैतन्यगतम् अज्ञानं निवर्तयति। चैतन्यावरकस्य अज्ञानस्य निवृत्तिः एव वृत्तेः प्रयोजनम् इति भावः। एवम् अखिलकार्य्यकारणे अज्ञाने वाधिते सति तत्कार्य्यस्य अखिलस्य चराचरप्रपञ्चस्य अपि वाधः भवति, यथा पटकारणतन्तुदाहे पटदाहः अपि सञ्जायते।

ननु अज्ञाननिवर्तकवृत्तिनिवृत्त्यर्थं वृत्त्यन्तरम् अपेक्षणीयं न वा? आद्ये अनवस्था, अन्त्ये तन्निवर्तकाभावेन तस्याः सत्त्वात् तथा एव ब्रह्मणः सद्वितीयत्वम् इति अद्वैतहानिः इति चेत्। न, अज्ञाननिवर्तिका वृत्तिः स्वस्याः अपि निवर्तिका भवति, कतकरजोन्यायेन। ननु तथापि अखण्डाकार वृत्तिप्रतिविम्बितचैतन्याभाससत्त्वात् कथम् अद्वैतसिद्धिः इति चेत्। उच्यते—तत्र प्रतिविम्बितं चैतन्यम् अपि अखण्डचित्तवृत्तेः वाधितत्त्वात् प्रत्यगभिन्नपरमात्ममात्रं भवति, स्वोपाधिविलये उपहितस्य स्वरूपमात्रावस्थानात्। तथा च यथा प्रदोपप्रभा आदित्यम् अवभासयितुम् असमर्था सती अभिभूता भवति, तथा वृत्तिनिवृत्तौ सत्यां चित्प्रतिविम्बितचैतन्यं विम्बं स्वयं प्रकाशमानं प्रत्यगभिन्नं परं ब्रह्म अवभासयितुम् असमर्थं सत् तेन अभिभूतं भवति इति वृत्त्युपाधिवाधेन तत्प्रतिविम्बितचैतन्यम् अपि प्रत्यगभिन्नपरब्रह्ममात्रत्वेन अवशिष्यते, दर्पणरूपोपाधिविगमे तत्प्रतिविम्बितमुखाभासस्य विम्बभूतमुखमात्रतावशेषवत्।

तथा च—'अहं ब्रह्मास्मि' इति महावाक्यप्रतिपाद्यस्य प्रत्यग् ब्रह्मणोः ऐक्यस्य अपरोक्षतया अनुभवकाले ब्रह्मविषयकस्य अज्ञानस्य नाशे अयं नियमः घटादिज्ञानकाले घटादिविषयः धीवृत्त्या व्याप्यते, तदनन्तरं चिदाभासेन प्रकाशते। ब्रह्मणः अज्ञाननाशकाले तु यद्यपि स्वप्रकाशोऽपि साक्षी धीवृत्या व्याप्यते एव प्रत्यग्ब्रह्मणोः एकत्वस्यापि अज्ञानेन आवृतत्वात् तस्य अज्ञानस्य निवृत्तये वाक्यजन्यया 'अहं ब्रह्मास्मि' इत्याकारया धीवृत्या व्याप्तिः अपेक्ष्यते, स्वस्येव स्फुरणरूपत्वात् तत्स्फुरणाय तु चिदाभासो नापेक्षते। फलं वृत्तिप्रतिविम्बितचिदाभासः, तद्व्याप्यत्वम् एवास्य प्रत्यगात्मनो निराकृतं स्वस्यैव स्फुरणरूपत्वात्। तदुक्तम्—

फलव्याप्यत्वमेवास्य शास्त्रकृद्भि निराकृतम्।
ब्रह्मण्यज्ञाननाशाय वृत्तिव्याप्तिरपेक्षिता॥[1] इति

अनवच्छिन्नस्य ब्रह्मणः आपरोक्ष्ये तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यवृत्त्यात्मकज्ञानेनं ब्रह्मावरकस्य अज्ञानस्य निवर्हणमात्रम् अपेक्षितम्, किन्तु ब्रह्मणः स्वप्रकाशत्वात् तद्वभासनार्थं चिदाभासः अनपेक्षितः इति। घटस्यजडत्वात्तस्य आपरोक्ष्ये चिदाभासेन स्फुरणम् अपेक्षितमपि स्वप्रकाशस्य ब्रह्मणः आपरोक्ष्ये नाभासः लब्धप्रसरः; ब्रह्मस्वरूपेन महता प्रकाशेन स्वल्पप्रकाशस्य चित्प्रतिविम्बस्य अभिभूतत्वात्। अत उक्तं 'स्वयं प्रकाशमानत्वान्नाभास उपयुज्यते' इति। व्याख्यातं च रामस्कृष्णेण—"युज्यमानोऽपि चिदाभासो नोपयुज्यत इत्यर्थः"[2] इति। घटादिप्रत्यक्षे चिदाभासेन प्रकाशनं वृत्त्याआवरणभङ्गः इत्युभयमपि अपेक्षितम्। ब्रह्मापरोक्षेतु चिदाभासस्य अनपेक्षितत्वेऽपि वृत्त्याआवरणभङ्गः आवश्यकः। अन्धकारावृतघटादिदर्शने चक्षुर्दीपौ उभौ अपि अपेक्ष्येते, दीपदर्शनेतु न न तथा, किन्तु एकं चक्षुरेव अपेक्ष्यते तथा, तथैव ब्रह्मणि अज्ञाननाशाय वृत्तिमात्रम पेक्षितम् इत्यर्थः।

यद्यपि घटाद्याकारवृत्तिवत् ब्रह्मगोचरवृत्तौ अपि चिदाभासोऽस्ति, तथापि नासौ ब्रह्मणः भेदेन भासते, किन्तु प्रचण्डातपमध्यवर्तिप्रदीपप्रभावत् एकीभूतः एव भवति, अतः चिदाभासः न ब्रह्मणि स्फुरण-

१. द्र० वे० प० पृ० २७२-२८०
२. द्र० वे० प० पृ० १८५-१९१

लक्षणातिशयजनकः इति बोध्यम्। विलसति च विद्यारण्यमुनेर्वाक्यम्—स्थितोऽप्यसौ चिदाभासो ब्रह्मण्येकोभवेत् परम्। न तु ब्रह्मण्यतिशयं फलं कुर्य्याद् घटादिवत् ॥[1] इति।

एवम् अज्ञातचैतन्यस्य वृत्तिव्याप्यत्वाङ्गीकारेण फलव्याप्यत्वे प्रतिषिद्धे सति—"मनसैवानुद्रष्टव्यम्" "यन्मनसा न मनुते" इत्यनयोः श्रुत्योः विरोधाभावः; वृत्तिव्याप्यत्वाङ्गीकारेण फलव्याप्यत्वप्रतिषेधप्रतिपादनात्।

अत्र इदं ज्ञातव्यम्—भामतीकाराणां मते ब्रह्मात्मैक्यरूपायाः अखण्डाकारवृत्तेः उपहितं ब्रह्म विषयः, न तु निरुपाधिकं ब्रह्म, तस्य स्वयंप्रकाशत्वेन वृत्तिविषयत्वासम्भवात्। तथा च वृत्तिविषयत्वमपि तयैव उपहितस्य, न निरुपाधेः, तदुक्तम्—अन्तःकरणं त्वं पदार्थस्य अपरोक्षस्य तत्तदुपाध्याकारनिषेधेन तत्पदार्थतांम् अनुभावयतीति युक्तम्। न चायम् अनुभवः ब्रह्मस्वभावः, येन न जन्येत। अपि तु अन्तःकरणस्यैव वृत्तिभेदः ब्रह्मविषयः। न च एतावता ब्रह्मणोऽपि पराधीनप्रकाशता। न हि शाब्दज्ञानप्रकाश्यं प्रकाशं न भवति, सर्वोपाधिरहितं हि स्वयं ज्योतिरिति गीयते न तु उपहितमपि। यथा आह भगवान् भाष्यकारः—"नायमेकान्तेनाविषयः इति।"[2] इति। अत्र ब्रह्मणः उपहितरूपेण वृत्तिविषयत्वम् अनुपहितरूपेण स्वप्रकाशत्वमिति वृत्तिविषयत्वस्वप्रकाशत्वयोः अविरोधः इति कल्पतरुपरिमलयोः उपपादितम्। अन्यत्रापि। 'प्रपञ्चाभावोपलक्षितस्वरूपं तद्विषयसाक्षात्कारस्य विकल्परूपः ब्रह्मणा सह विषयविषयिभावरूपः सम्बन्धः अस्ति, न तु तत्त्वतः'[3] इति कल्पतरौ उक्तं भामतीव्याख्याप्रसङ्गे। एवं भामतीमते तत्त्वज्ञानस्य उपहितब्रह्मविषयकत्वात् मूलाज्ञानमपि उपहितब्रह्मविषयकम् एव अङ्गीकरणीयम्, अन्यथा ज्ञानाज्ञानयोः असमानविषयकत्वे निवर्त्यनिवर्तकभावायोगात्।[4]

विवरणमते तु स्वयंप्रकाशमानेऽपि ब्रह्मणि नाज्ञानविरोधः, अखण्डा-

---

१. प० द० ७.९०, ९२, रामकृष्णटीका च.
२. प० द० ७.९२
३. प० द० ७.९४
४. भाम० पृ० ३८

कारवृत्तिरूपस्य प्रमानज्ञानस्यैव अज्ञानविरोधित्वात् इत्यभिप्रायेण स्वप्रकास्य ब्रह्मणः अज्ञानाश्रयत्वम् अज्ञानविषत्वं च उपपादितम्। तदुक्तम् "नापि स्वाश्रयचित्प्रकाशेन विरुध्यते अज्ञानम्। स्वावभासकेन संवेदनेन चित्प्रकाशेन अज्ञानस्य अविरुद्धत्वात्। साक्षिचैतन्यस्य चाज्ञानावभासकत्वात्। अतो न चिदाश्रयत्वविरोधः"[१] इति। एवं च विवरणमते स्वप्रकाशब्रह्मणः एव अज्ञानविषयत्वोपगमात् तत्समानविषयकतन्निवर्तकाखण्डाकरवृत्तिरूपतत्त्वज्ञानस्यापि स्वप्रकाशं ब्रह्मैव विषयः इत्यभिमतम् इति ज्ञायते। न च वृत्तिविषयत्वे ब्रह्मणः स्वप्रकाशत्वविरोधः इति वाच्यम्, वृत्तेः अज्ञाननिवर्तकत्वमात्रस्य इष्यमाणत्वात्, प्रकाशकत्वानङ्गीकारात् इति बोध्यम्।

१. विव० पृ० २११

अनुमानप्रमाणम्

अनुमीयते अनेन इति व्युत्पत्त्या अनुमितिकरणम् अनुमानम्। तत्र 'व्याप्तिविशिष्टपक्षधर्मताज्ञानजन्यं ज्ञानम् अनुमितिः' इति नैयायिकसम्मतं लक्षणं वेदान्तिभिः न स्वीक्रियते। व्याप्तिः नाम 'धूमो वह्निव्याप्यः' इत्येवं सामान्येन धूमवह्न्योः सम्बन्धः। एतादृशो सामान्यव्याप्तिश्च पर्वतस्थे धूमे न वर्तते इति व्याप्तिविशिष्टपक्षस्यैव असम्भवात्। वेदान्तिनां मते अनुमितिर्नाम व्याप्तिज्ञानत्वेन = व्याप्तिप्रकारकज्ञानत्वेन व्याप्तिज्ञान-जन्या। यदा पर्वतो धूमवान् इत्येवं पक्षधर्मताज्ञानं, धूमः वह्निव्याप्यः इत्येवं च धूमविशेष्यकं व्याप्तिप्रकारकं ज्ञानं जायते तदैव अनुमितिः भवति, नान्यदा इति व्याप्तिज्ञानस्य अनुमितिजनकत्वम् इति भावः। तस्मिन् च व्याप्तिज्ञाने व्याप्तिप्रकारकज्ञानत्वरूपः यः धर्मः विद्यते तेनैव धर्मेण तद्-व्याप्तिज्ञानम् अनुमितेः जनकं नान्येन धर्मेण इति व्याप्तिप्रकारकज्ञानस्य जनकत्वम्, अनुमितेश्च जन्यत्वम्। व्याप्तिप्रकारकज्ञानस्य जनकत्वं च व्याप्तिप्रकारकज्ञानत्वेनैव इति व्याप्तिप्रकारकज्ञानत्वं व्याप्ति ज्ञाननिष्ठ-जनकतायाः अवच्छेदकम्। व्याप्तिज्ञाननिष्ठजनकत्वं च अवच्छेद्यम्। तथा च व्याप्तिप्रकारकज्ञानत्वावच्छिन्न—व्याप्तिज्ञाननिष्ठजनकत्तानिरूपितजन्य-तावज्ज्ञानत्वम् अनुमितित्वम् इति पर्य्यवस्यति। ज्ञानत्वम् इत्युक्ते ब्रह्मणि अतिव्याप्तिः, ज्ञानस्वरूपे ब्रह्मणि ज्ञानत्वसद्भावात्। तद्व्यावृत्त्यर्थं जन्य-तावत् इति। तथा च ब्रह्मणिज्ञानत्वसत्त्वे अपि जन्यतावज्ज्ञानत्वा-भावात्—न तत्र अतिव्याप्तिः। जन्यतावज्ज्ञानत्वस्य लक्षणत्वे ऐन्द्रियक-प्रत्तयक्षे अतिव्याप्तिः, तत्रापि जन्यतावज्ज्ञानत्वस्य सद्भावात्। तद्व्या-वृत्त्यर्थं व्याप्तिज्ञाननिष्ठजनकत्तानिरूपितेति। एवं च ऐन्द्रियकप्रत्यक्षे जन्य-तावज्ज्ञानत्वसत्वेऽपि तस्य व्याप्तिज्ञानाजन्यत्वात् तत्र व्याप्तिज्ञाननिष्ठजन-कत्तानिरूपितजन्यत्तावज्ज्ञानत्वं नास्तीति नातिव्याप्तिः। तन्मात्रस्य लक्षणत्वे व्याप्तिज्ञानानुव्यवसाये = अहं व्याप्तिज्ञानवान् इत्येवंरूपे व्याप्ति-ज्ञानप्रत्यक्षे वा तत्स्मृतौ च अतिव्याप्तिः स्यात्, व्याप्तिज्ञानप्रत्यक्षस्य तत्-स्मृतेश्च व्याप्तिज्ञानजन्यत्वेन तत्र तादृशजन्यतावज्ज्ञानत्वसद्भावात्।

---

१. द्र० वे० प० पृ० ११६-१३१

तद्वारणाय व्याप्तिप्रकारकज्ञानत्वावच्छिन्नेति। एवं च तत्र तत्र नातिव्याप्तिः, व्याप्तिज्ञानप्रत्यक्षस्य तत्स्मृतेश्च व्याप्तिज्ञानजन्यत्वे अपि व्याप्तिज्ञानत्वेन व्याप्तिज्ञानजन्यत्वाभावात्, व्याप्तिज्ञानप्रत्यक्षं प्रति विषयभूतस्य व्याप्तिज्ञानस्य विषयत्वेनैव हेतुत्वम् इति तत्र विषयतावच्छिन्न—व्याप्तिज्ञाननिष्ठजनकतानिरूपित-जन्यतावज्ज्ञानत्वसद्भावात्, व्याप्तिज्ञानत्वावच्छिन्नतादृशज्ञानत्वस्य च असद्भावात्। एवं व्याप्तिज्ञानस्मृतौ अपि नातिव्याप्तिः, तस्याः व्याप्तिज्ञानजन्यत्वे अपि व्याप्तिज्ञानत्वेन व्याप्तिज्ञानजन्यत्वाभावात्; व्याप्तिज्ञानस्य स्वसमानविषयकानुभवत्वेनैव स्मृतिं प्रति हेतुत्वम् इति तत्र अनुभवत्वावच्छिन्न-व्याप्तिज्ञाननिष्ठजनकतानिरूपित-जन्यतावज्ज्ञानत्व-सद्भावात्, व्याप्तिज्ञानत्वावच्छिन्नतादृशज्ञानत्वस्य च असद्भावात्[1]।

अनुमितिकरणं च व्याप्तिज्ञानम्। व्याप्तिश्च अशेषसाधनाश्रयाश्रितसाध्यसामानाधिकरण्यरूपा। यावान् साधनाश्रयः, तदाश्रितं यत् साध्यं, तदधिकरणवृत्तिः यः हेतुः तद्धर्मः एव अशेषसाधनाश्रयाश्रितसाध्यसामानाधिकरण्यम्, सैव व्याप्तिः इत्यर्थः। 'यावत्तसाधनाश्रयाश्रितं यत् साध्यतावच्छेदकं तदवच्छिन्नसाध्यसामानाधिकरण्यं व्याप्तिः इत्यर्थः। सा च व्याप्तिः व्यभिचारादर्शने सति सहसारदर्शनेन गृह्यते। हेतुनिष्ठं साध्याभाववद्वृत्तित्वं, साध्यासामानाधिकरण्यं वा व्यभिचारः। एतादृशस्य व्यभिचारस्य दर्शनाभावे=ज्ञानाभावे सति हेतुसाध्ययोः सामानाधिकरण्यरूपस्य सहचारज्ञानस्य सद्भावे च सति व्याप्तिज्ञानं जायते इत्यर्थः। तच्च सहचारदर्शनं सकृद्दर्शनं वा भूयोदर्शनं वा इति विशेषः नाद्रियते वैदान्तिकैः, तेषां मते सहचारदर्शनस्यैव व्याप्तिज्ञानप्रयोजकत्वात्। एवं च साध्याभाववदवृत्तिः हेतुः इत्याकारकं वा यावत्साधनाश्रयाश्रितसाध्य समानाधिकरणः हेतुः इत्याकारकं वा ज्ञानं व्याप्तिज्ञानम्। एतदेव व्याप्तिज्ञानम् अनुमितिकरणम् अनुमानं वा। करणस्य च व्यापारकत्वात् तत्र कः व्यापारः इति चेत्। उच्यते—व्याप्तिसंस्कारः एव व्याप्तिज्ञानानुमित्योः मध्यवर्ती व्यापारः। व्याप्तिसंस्कारः व्याप्तिज्ञानजन्यः व्याप्तिज्ञानजन्यानुमितिजनकः च इति तज्जन्यत्वे सति तज्जन्यजनकत्वरूपलक्षणसमन्वयात् व्याप्तिसंस्कारस्य व्यापारत्वम् इति भावः। एवं च व्याप्तिसंस्कारद्वारैव व्याप्तिज्ञानस्य अनुमितिजनकत्वात् व्याप्तिज्ञानस्य अनुमितिकरणत्वम्

१. पञ्चाननशास्त्रिकृतटीका, वे० प० पृ० ११६-७

उपपन्नम् इति धर्मराजाध्वरीन्द्राणाम् आशयः।

ननु तृतीय लिङ्गपरामर्शः एव अनुमितिकरणम् इति प्राचीननैयायिकैः उक्तम्। तथा च महानसादिदृष्टान्ते हेतौ साध्यव्याप्तिप्रत्यक्षदशायां यत् लिङ्गज्ञानं तत् प्रथमम्। पर्वतो धूमवान् इत्येवं पक्षधर्मताज्ञानदशायां यत् लिङ्गज्ञानं, तत् द्वितीयम्। वह्निव्याप्यधूमवान् पर्वतः इत्येवं परामर्शज्ञान-दशायां यत् लिङ्गज्ञानं तदेव तृतीयलिङ्गपरामर्शः तदेव अनुमितिकरणम् इति तेषाम् अभिप्रायः। वेदान्तिनस्तु नैतत् स्वीकुर्वन्ति। तेषां मते पक्ष-धर्मताज्ञान-व्याप्तिसंस्कारयोः एव अनुमतिकारणत्वम्, न लिङ्गपरामर्शस्य। लिङ्गपरामर्शस्य कारणत्वाभावात् च तस्य करणत्वं दूरनिरस्तम्, करण-त्वस्य कारणत्व व्याप्यत्वात्।

नैयायिकाः केवलान्वयि, केवलव्यतिरेकि, अन्वय व्यतिरेकिचेति त्रिविधमनुमानं स्वीकुर्वन्ति। वेदान्तिनां मते तु अनुमानम् अन्वयिरूपम् एकमेव। अन्वयित्वं च अन्वयसहचारमात्रगृहीतव्याप्तिकत्वम्। अन्वयं-सहचारश्च यत्र धूमः तत्र वह्निः इति साधन सद्भावे साध्यसद्भावरुपः। वेदान्तिनां मते अनुमानं न केवलान्वयि। तथाहि साध्यस्य केवलान्वयित्वं नाम वृत्तिमदत्यन्ताभावाप्रतियोगित्वम्। यत् साध्यं वृत्तिमदत्यन्ताभावस्य प्रतियोगि न भवति, तदेव केवलान्वयिसाध्यम्। अद्वैतवेदान्तिमते तु 'नेह नानास्ति किञ्चन' इत्यादिश्रुत्या ब्रह्मणि ब्रह्मभिन्नस्य सर्वस्य कार्य्यं-प्रपञ्चस्य अभावः बोध्यते, तस्य चाभावस्य प्रतियोगि ब्रह्मभिन्नं वस्तु-सामान्यम्। तथा च ब्रह्मभिन्नस्य सर्वस्यैव अभावप्रतियोगित्वेन वृत्ति-मदत्यन्ताभावाप्रतियोगिनः कस्यचन साध्यस्य अभावात् तथाविधसाध्य-कानुमानम् एव न भवति इति केवलान्वय्यनुमानम् असिद्धम्। नापि अनु-मानस्य केवलव्यतिरेकित्वम्। साध्याभावे साधनाभावः इति व्यतिरेक-सहचारमात्रगृहीतव्याप्तिकम् अनुमानम एव केवलव्यतिरेकि इत्युच्यते। तत्र साधनेन साध्यानुमितौ व्याप्तिज्ञानस्य उपयोगित्वं = प्रयोजकत्वं नास्ति। व्याप्येन हि साधनेन व्यापकं साध्यम् अनुमीयते। साध्यस्य व्यापकस्य अनुमितिश्च व्यापकतावच्छेदकधर्मपुरस्कारेणैव भवति इति नियमः। तथा च यद्धर्मावच्छिन्ने व्यापकताग्रहः तद्धर्मावच्छिन्नविधेयता-कानुमितिरेव फलम्। केवलव्यतिरेकिस्थलो तु साध्याभावतृत्वभावयोः व्याप्तिग्रहणात् तथाविधया व्याप्त्या साध्याभावत्वावच्छिन्नविधेयताकानु-मितिरेव भवितुम् अर्हति, न तु साध्यतावच्छिन्नविधेयताकानुमितिः। अतः

व्यतिरेकव्याप्ति नैव अनुमिति जनिका। "अन्यगतव्याप्तिज्ञानस्यापि अन्यलिङ्गकानुमितिहेतुत्वे कृतकत्वानित्यत्वव्याप्तिज्ञानेन धूमाद्वह्न्यनुमित्यापत्तेः इति भावः इति शिखामणिकाराः। साध्याभावेन यत्र साधनाभावः गम्यते, तत्रापि साधनसद्भावे साध्यसद्भावः इति ज्ञानमेव मूलम्, तादृशान्वयव्याप्तिमूलकं चानुमानम्। न हि यत्र धूमः तत्र वह्निः इति ज्ञानाभाववतः वह्न्यभावे धूमाभावः इति ज्ञानं सम्भवति। एवं साधनेन साध्यानुमितौ व्यतिरेकव्याप्तेः उपयोगित्वं वास्तीति व्यतिरेकव्याप्तिज्ञानं नानुमितेः कारणम्। वेदान्तिनां मते अर्थापत्ति-प्रमाणेनैव व्यतिरेकिज्ञानन् उदेति। तदुक्तं धर्मराजाध्वरीन्द्रेण—"कथं तर्हि धूमादन्वयव्याप्तिम् अविदुषोऽपि व्यतिरेकव्याप्तिज्ञानात् अनुमितिः? अर्थापत्तिप्रमाणादिति"—इति। एवं व्यतिरेकिव्याप्तिज्ञानस्य अनुमित्यहेतुत्वात् अनुमानस्य अन्वयव्यतिरेकिरूपत्वम्=अन्वयव्यतिरेकिसहचारगृहीतव्याप्तिकत्वम् अपि न स्वीक्रियते वेदान्तिभिः।

अनुमानं स्वार्थपरार्थभेदेन द्विविधम्। तत्र स्वार्थं स्वमात्रनिष्ठप्रतीतिफलकं न्यायप्रयोगानपेक्षम्। परार्थं च परपुरुषनिष्ठप्रतीतिफलकं न्यायप्रयोज्यम्। न्यायः नाम अवयवसमुदायः। अवयवास्तु पञ्च इति नैयायिकाः। वेदान्तिनां मते तु अवयवत्रयेणैव अनुमितिसम्भवेन अधिकावयवद्वयस्य व्यर्थत्वात् अवयवाः त्रयः प्रतिज्ञाहेतूदाहरणरूपाः, उदाहरणोपनयनिगमनरूपाः वा, "उदाहरणपर्य्यन्तं यद्वोदाहरणादिकम्" इति मीमांसकैः सिद्धान्तितत्वात्। तथाहि—हेतुविषयकजिज्ञासायाः प्रयोजकं साध्यवत्पक्षवचनं प्रतिज्ञा, यथा, पर्वतोऽयं वह्निमान् इत्यादिवाक्यम्। प्रतिज्ञावाक्यज्ञानजन्यायाः कारणाकाङ्क्षायाः निवर्तकं लिङ्गप्रतिपादकं वाक्यं हेतुः; यथा, धूमवत्त्वात् इत्यादिवाक्यम्। व्याप्तिप्रतिपादकं=व्याप्तिविषयकबोधजनकं वाक्यम् उदाहरणम्, यथा, यो यो धूमवान् स स वह्निमान्, यथा महानसः इत्यादिवाक्यम्। हेतुभिन्नं पक्षधर्मताज्ञानजनकं वाक्यम् उपनयः, यथा धूमवान् चायं पर्वतः इत्यादिवाक्यम्, पक्षे व्याप्यवृत्तिरूपायाः पक्षधर्मतायाः ज्ञानस्य जनकत्वात्। उपनयवाक्यज्ञानजन्यायाः साध्याकाङ्क्षायाः निवर्तकं हेतुमत्पक्षप्रतिपादकं वाक्यं निगमनम्, यथा, तस्मात् पर्वतोऽयं वह्निमान् इत्यादिवाक्यम्। एतेषां मध्ये आद्यत्रयेन अन्त्यत्रयेन वा अनुमितिः सिध्यति इति वेदान्तिनां मीमांसकानां च आशयः।

शब्दप्रमाणम्[1]

आप्तवाक्यं शब्दप्रमाणम्। आप्तेन सत्यद्रष्टा उच्चारितं वाक्यं प्रमाणम्, आप्तानां भ्रमप्रमादविप्रलिप्सारहितत्वात्। इदम् आगम प्रमाणम् इत्यपि उच्यते, आ सम्यक् गम्यते ज्ञायते अर्थः अनेन इति व्युत्पत्तेः आगमः वाक्यविशेषः। स एव प्रमाणम् आगमप्रमाणम्।

ननु शब्दजज्ञानं कथम् उत्पद्यते इति चेत्। उच्यतेशाब्दबोधे पदज्ञानं करणं साक्षात्साधनं वा, पदार्थस्मरणं तस्य करणस्य व्यापारः, शाब्दबोधश्च फलम्। वाक्यजन्यज्ञाने च आकाङ्क्षा योग्यता आसत्तिः तात्पर्य्यज्ञानं चेति चत्वारि सहकारिकारणानि। तत्र पदार्थानां परस्परजिज्ञासाविषययोग्यत्वम् एकपदार्थज्ञानजन्यापरपदार्थज्ञानेच्छाविषययोग्यत्वं आकाङ्क्षा। यथा क्रियाश्रवणे कारकस्य, कारकश्रवणे क्रियायाः, करणश्रवणे इति कर्तव्यतायाश्च जिज्ञासा उदेति इति तेषां तेषां जिज्ञासाविषययोग्यत्वम् आकाङ्क्षा वा अस्तीति ज्ञायते। आकाङ्क्षाभावात् गौः अश्वः पुरुषः हस्ती इत्यादीनाम् अर्थानुभावकत्वं नास्ति। योग्यता तात्पर्य्यविषयो भूतसंसर्गावाधः। तात्पर्य्यविषयीभूतः=वक्तुः इच्छाविषयीभूतः यः संसर्गः=एकपदार्थे अपरपदार्थान्वयः तस्य वाधाभावः योग्यता इत्यर्थः। योग्यताभावात् अग्निना सिञ्चति इत्यादिभ्यः शाब्दबोधः न जायते। आसत्तिः अव्यवधानने पदजन्यपदार्थोपस्थितिः। आसत्त्यभावात् दिनान्तरान्तरितात् घटः अस्ति इत्यादिवाक्यघटकात् शब्दकलापात् वाक्यार्थवोधः न भवति। यदर्थपरत्वं वाक्यस्य साधनीयम्, तदर्थानुभवजननयोग्यत्वं तात्पर्य्यम्। यथा गेहेघटः इति वाक्यं गेहे घटसंसर्गप्रतीतिजननयोग्यम्, न तु पटसंसर्गप्रतीतिजननयोग्यम् इति तद् वाक्यं घटसंसर्गपरम् न तु पटसंसर्गपरम् इति ज्ञायते। एतत्सहकारिकारणचतुष्टये विद्यमाने सति वाक्यात् वाक्यार्थबोधः भवति। आसत्त्यादिसद्भावे वक्ता यत् तात्पर्यं ज्ञापयितुं यत् शब्दनिचयं प्रयुङ्क्ते, तस्य

---

१. द्र० वे० प० पृ० १४५-६

तात्पर्यस्य बोधकं तत् एव वाक्यम्। न च सर्वेषां वाक्यानां प्रमाणत्वम् अस्ति। यस्य वाक्यस्य तात्पर्य्यविषयीभूतसंसर्गो मानान्तरेण न बाध्यते, तद् वाक्यं प्रमाणम्", इति धर्मराजाध्वरीन्द्राः। अत्र संसर्गः=पदार्थानां परस्परं सम्बन्धः अन्वयो वा, मानान्तरं च=वेदान्तेतरप्रमाणम्। सजातीय प्रमाणान्तरं वा प्रमाणं=प्रमितिकरणम्, प्रमितिश्चात्र वेदान्तेतरप्रमाणाबाधितानां तात्पर्यविषयीभूतानाम् अर्थानां परस्परं सम्बन्धबोधः तथा च वाक्यस्य प्रतिपाद्यः अर्थः यदि प्रत्यक्षादिना सजातीयेन प्रबलतरप्रमाणान्तरेण अबाधितः भवति, तर्हि तत् वाक्यम् प्रमाणं भवेत्, वाक्यर्थः प्रमाणान्तरेण बाधितश्चेत् तत् वाक्यम् अप्रमाणं भवेत्।

तथा च मानान्तराबाधिततात्पर्यविषयीभूतपदार्थसंसर्गबोधकत्वे सति वाक्यत्वम् आगमलक्षणम्। शब्दविषयभिन्नविषयके प्रत्यक्षादिप्रमाणान्तरे अतिप्रसक्तिवारणार्थं वाक्यत्वम् इत्युक्तम्। वाक्यत्वम् इत्युक्तौ जरद्गवादिवाक्ये अप्रमाणभूते अतिव्याप्तिः स्यादिति तद्वारणाय पदार्थसंसर्गबोधकत्वे इति। पदार्थसंसर्गबोधकवाक्यत्वस्य अग्निनासिञ्चेत् इत्याद्ययोग्यवाक्ये अपि गतत्वात् अबाधितेति संसर्गविशेषणम्। ब्रह्मपरवाक्यातिरिक्तानां सर्वेषां वाक्यानां स्वार्थसंसर्गस्य 'नेह नानास्ति किञ्चन' इत्यादिना बधितत्वात् अव्याप्तिः इत्युच्यते मानान्तरेति। तथा च पारमार्थिकतत्त्वावेदकैः वेदान्तैः घटानयनादिसंसर्गस्य यागस्वर्गादीनां साध्यसाधनभावस्य च बाधेऽपि सजातीयैः व्यावहारिकतत्त्वावेदकैः प्रमाणान्तरैः बाधाभावात् नाव्याप्तिः। ननु तत्त्वमस्यादिवाक्यानां नाहं ब्रह्मास्मि इत्यादिप्रत्यक्षज्ञानेन बाधात् अप्रामाण्यम् इति चेत्। मैवम्, आगमप्रत्यक्षयोः विरोधे आगमस्यैव बलीयस्त्वात् प्रत्यक्षेन तस्य बाधाभावात्। एतच्च अस्मिन् एव ग्रन्थे अन्यत्र प्रपञ्चितम्। अर्थवादवाक्यानां व्यवहारदशायाम् अपि बाधात् तादृशे स्वार्थप्रामाण्यरहिते अर्थवादवाक्ये संसर्गानुभावके अव्याप्तिवारणाय तात्पर्यविषयेति। अर्थवादवाक्यानां श्रूयमाणपदर्थसंसर्गस्य बाधेऽपि तेषां तात्पर्यविषयीभूतस्य अर्थस्य अबाधात् नाव्याप्तिः इत्यर्थः।

आप्तवाक्यं द्विविधम्—दृष्टार्थम् अदृष्टार्थं च। यस्य वाक्यस्य प्रतिपाद्यः अर्थः चक्षुरादीन्द्रियग्राह्यः, तत् दृष्टार्थम् आप्तवाक्यम्। यस्य वाक्यस्य पतिपाद्यः अर्थः चक्षुरादीन्द्रियाग्राह्यः, तत् अदृष्टाथम् आप्तवाक्यम्। यस्मात् वाक्यात् स्वर्गाद्यप्रत्यक्षवस्तुविषयकं ज्ञानं लभ्यते,

तस्य वाक्यस्य अदृष्टार्थत्वे अपि आप्तवाक्यत्वात् प्रमाणत्वम्। दृष्टार्थाप्तवाक्यस्य प्रामाण्यं प्रत्यक्षादिप्रमाणान्तरेणापि ज्ञातुं शक्यते। अदृष्टार्थाप्तवाक्यस्य प्रामाण्यं तु न प्रमाणान्तरेण ज्ञातुं शक्यते। आप्तवाक्यत्वादेव तस्य प्रामाण्यं स्वीकरणीयम्। वेदान्तिनः तावत् वेदादिभिः आगमैः एव ब्रह्मतत्त्वं निरूपयन्ति। ब्रह्मतत्त्वनिरूपणे शास्त्रमेव केवलं प्रमाणम् इति ब्रह्मशास्त्रयोनिशब्देन उच्यते। वेदानां ईश्वरमुखनिःसृतत्वात् अपौरुषेयत्वाच्च स्वतः प्रामाण्यम् इति न तत्र संशयविपर्ययादीनाम् सम्भावना अस्ति इति वेदान्तिनाम् आशयः।

उपमानप्रमाणम्[1]

सादृश्य प्रमाकरणं = सादृश्यप्रमायाः करणम् उपमानम् = उपमिति-करणम्। सादृश्यप्रमा च असन्निहितगोगतगवयसादृश्यविषयिणी प्रमा। सा एव प्रत्यक्षादिविलक्षणभूता उपमितिः। तत्करणं च सन्निहितगवय-निष्ठगोसादृश्यज्ञानम्। तदेव उपमानम्। तथा हि प्राङ्गनेषु दृष्टगोपिण्डस्य पुरुषस्य वनं गतस्य गवयेन्द्रियसन्निकर्षे सति अयं पिण्डः गोसदृशः इति प्रतीतिः भवति। गवयगत गोसादृश्यदर्शनानन्तरं च अनेन गवयेन सदृशी मदीया गौः इति गोगतगवय सादृश्य ज्ञानस्य निश्चयः भवति। सादृश्यं च तदसाधारणधर्मशून्यत्वे सति तद् गतधर्मवत्वम्। तयोः सादृश्यज्ञानयोः मध्ये गवयनिष्ठगोसादृश्यज्ञानसदभावे गोनिष्ठगवयसादृश्यज्ञानस्य उदयः इति अन्वयेन, तदसदभावे च अनुदयः इति व्यतिरेकेण च गवयनिष्ठगोसा-दृश्यज्ञानं करणम् उपमानं वा, गोपदार्थस्मरणं व्यापारः, गोनिष्ठगवयसा-दृश्यज्ञानं च फलम् उपमितिः वा, उपमानप्रमाणजन्यत्वात्।

अयंपिण्डः गवयपदवाच्यः इत्येवं संज्ञासंज्ञिसम्बन्धज्ञानम् उपमितिः। तत्करणं सादृश्यज्ञानम् = दृश्यमानपिण्डे गवये गोसादृश्यज्ञानम्। सादृश्य दर्शनानन्तरं 'गोसादृशः गवयः' इति अतिदेशवाक्यार्थस्य यत् स्मरणं स एव तत्र व्यापारः इति न्यायमतं वेदान्तिभिः न स्वीक्रियते, अतिदेश वाक्यार्थानुसन्धानं विनापि गवयज्ञानदर्शनात्, गवयः गवयपदवाच्यः, गोसदृशत्वात् अतिदेशवाक्यावगतपिण्डवत् इत्यनुमानेनापि गवये गवयपद-वाच्यत्वज्ञानसम्भवात्।

सांख्यानां मते उपमानं न प्रमाणान्तरम्, प्रमेयाभावात्। असन्निहिते गवि यत् गवयसादृश्यं, न तत् उपमानस्य प्रमेयम्, तस्य प्रत्यक्षविषयत्वात्। गवयनिष्ठगोसादृश्यस्य प्रत्यक्षत्वेन गवि अपि तस्य प्रत्यक्षत्वं स्वीकर-णीयम्, तस्य गुणकर्मावयवसामान्य योगरूपस्य सादृश्यस्य एकरूपत्वात् इति तेषाम् आशयः। तथा चोक्तं वाचस्पतिमिश्रैः—"भूयोऽवयवसामान्य-योगः हि जात्यन्तरवर्ती जात्यन्तरे सादृश्यम् उच्यते। सामान्ययोगश्च एकः। स चेत् गवये प्रत्यक्षः, गवि अपि तथा इति नोपमानस्य प्रमे-यान्तरम् अस्ति"[2] इति। वेदान्तिनां मते तु एतत् अयुक्तम्। नहि गोनिष्ठ-

---

१. द्र० वे० प० ४१-४

२. तत्त्वकौमुदी ५ कारिकान्तरम्, पृ० ४५

गवयसादृश्यज्ञानं प्रत्यक्षेण उपलब्धुं शक्यम्, गोगतसादृश्यज्ञानकाले गोपिण्डस्य इन्द्रियासन्निकृष्टत्वेन गोगतगवयसादृश्येन सहापि इन्द्रियस्य सन्निकर्षाभावात्। सादृश्यस्य धर्मिभूतेन गोपिण्डेन सह इन्द्रियसन्निकर्षाभावेन तद्धर्मेण सादृश्येनापि इन्द्रियसन्निकर्षाभावात् इति भावः। एवं हि गोगतगवयसादृश्येन सह इन्द्रियसन्निकर्षाभावात् तद्ज्ञानं नेन्द्रियजन्यम् इति न तस्य प्रत्यक्षत्वम्! न च गवयगतसादृश्यस्य इन्द्रियसन्निकृष्टत्वात् गोगतसादृश्यस्यापि इन्द्रियसन्निकृष्टत्वम्, सामान्ययोगरूपस्य सादृश्यस्य एकत्वात् इति युक्तं वक्तुम्, सादृश्यस्य एकत्वासिद्धेः, सामान्ययोगस्य स्वरूपतः भेदाभावे अपि गोगतगवयगतत्वेन भिन्नत्वात्, अन्यथा गोसादृशं पिण्डं पश्यतः गवयसदृशं पिण्डं पश्यामि इति अनुव्यवसायः स्यात्।

वैशेषिकानां मते गवयगतगोसादृश्यज्ञानात् यत् गोगतगवयसादृश्यज्ञानं, तस्य अनुमाने अन्तर्भावः इति तैः उपमानं प्रमाणान्तरत्वेन न स्वीकृतम्। वेदान्तिनां मते तु अनुमानेनापि गोनिष्ठगवयसादृश्यविषयकं ज्ञानं न सम्भवति। तथा हिं गोगतगवयसादृश्यज्ञानस्य अनुमितित्वे गवयनिष्ठगोसादृश्यस्य लिङ्गत्वं, गवयनिष्ठगोसादृश्यप्रतियोगित्वस्य वा? नाद्यः, गोनिष्ठगवयसादृश्यानुमितौ गवयनिष्ठसादृश्यस्य आहेतुत्वात्। गवयनिष्ठगोसादृश्यस्य गोभेदघटितत्वेन, गोनिष्ठगवयसादृश्यस्य च गवयभेदघटितत्वेन परस्परं भिन्नत्वात्, गवयनिष्ठगोसादृश्यस्य गवि अभावात्। न द्वितीयः, न हि मदीया गौः एतद्गवयसदृशी, एतन्निष्ठसादृश्यप्रतियोगित्वात्, यो यद्गतसादृश्यप्रतियोगी, स तत्सदृशः, यथा मैत्रनिष्ठसादृश्यप्रतियोगी चैत्रः मैत्रसदृशः इति अनुमानेन गोनिष्ठगवयसादृश्यज्ञानं सम्भवति, उक्तरूपलिङ्गज्ञानाद्यभावे अपि अनेन सदृशो मदीया गौः इति प्रतीतेः अनुभवसिद्धत्वात्। लिङ्गज्ञानस्य व्याप्तिज्ञानस्य च अभावे अपि तज्ज्ञानस्य उदयः भवतीति लिङ्गज्ञानस्य व्यभिचारित्वात् तस्य अनुमितित्वं न युक्तम् इति भावः। ननु गवयनिष्ठसादृश्यप्रतियोगित्वरूपस्य व्याप्तिविशिष्टलिङ्गस्य ज्ञाने सति एव गोगतगवयसादृश्यज्ञानं जायते नान्यथा इति गोनिष्ठगवयसादृश्यज्ञानस्य अनुमितित्वम् इति चेत्। मैवम्, तथा सति अनुमिनोमि इति हि अनुव्यवसायः स्यात्, न तु उपमिनोमि इति। भवति तु उपमिनोमि इति अनुव्यवसायः। तस्मात् अनुमाने अपि उपमानस्य अनन्तर्भावात् तस्य प्रमाणान्तरत्वं सिद्धम्।

अर्थापत्तिप्रमाणम्[1]

- उपपाद्यज्ञानेन उपपादककल्पनम् अर्थापत्तिप्रमा, तत्करणम् अर्थापत्तिप्रमाणम्। तथा चात्र उपपाद्यज्ञानम् उपपाद्याकारान्तःकरणवृत्तिः वा अर्थापत्तिरूपप्रमायाः करणम् अर्थापत्तिप्रमाणं वा; उपपादकज्ञानं च तत्र फलम् अर्थापत्तिप्रमा वा। करणं च व्यापारवत् इति तत्र उपपाद्याकारवृत्तेः विषयसम्बन्धः एव व्यापारः। तस्याश्च उपपाद्याकारवृत्तेः विषयसम्बन्धरूपव्यापारद्वारा उपपादकज्ञानरूपायाः अर्थापत्तिप्रमायाः जनकत्वात् अर्थापत्तिप्रमाणत्वं सिद्धम्। येन बिना यत् अनुपपन्नं तत् उपपाद्यम्। यत्र उपपादकाभावः तत्र उपपाद्याभावः इति अत्र उपपादकाभावस्य व्याप्यत्वम्, उपपाद्याभावस्य च व्यापकत्वं बोध्यम्। यस्याभावे यस्य अनुपपत्तिः तत् उपपादकम्। यथा, पीनः देवदत्तः दिवा न भुङ्क्ते इति ज्ञानात् रात्रौ भुङ्क्ते इति ज्ञानम् आयाति। तत्र रात्रि भोजनेन विना दिवा अभुञ्जानस्य पीनत्वम् अनुपपन्नम्, दिवारात्रं भोजनाभाववतः जनस्य स्थौल्यायोगात्, इति दिवाऽभुञ्जाननिष्ठपीनत्वम् उपपाद्यम्। रात्रिभोजनस्य अभावे च दिवाऽभुञ्जाननिष्ठपीनत्वस्य अनुपपत्तिः इति रात्रिभोजनम् उपपादकम्। तथा च दिवा भोजनम् अकुर्वतः जनस्य रात्रौ अपि यदि भोजनं न स्यात्, तर्हि तस्य पीनत्वम् अनुपपन्नं स्यात्। अस्ति च पीनत्वम् इति तस्य रात्रि भोजनं कल्पनीयम्। तेन कल्पनीयरात्रिभोजनेन पीनत्वस्य उपपत्तौ रात्रिभोजनाभावे च पीनत्वस्य अनुपपत्तौ पीनत्वम् उपपाद्यम् रात्रिभोजनम् उपपादकम्। अत्र रात्रिभोजनकल्पनारूपायां प्रमितौ अर्थस्य रात्रिभोजनादेः आपत्तिः=कल्पना इति षष्ठीसमासेन अर्थापत्तिशब्दः अर्थापत्तिप्रमां बोधयति, उपपादककल्पनायाः करणं=यत् पीनत्वादिज्ञानं तस्मिन् अर्थस्य रात्रिभोजनादेः आपत्तिः कल्पना यस्मात् इति बहुव्रीहिसमासेन च अर्थापत्तिशब्दः अर्थापत्तिप्रमाणं बोधयति।

अर्थापत्तिः द्विविधा— दृष्टार्थापत्तिः श्रुतार्थापत्तिश्च। दृष्टेन शब्देतरप्रमाणप्रमितेन अर्थेन आपत्तिः=अदृष्टार्थस्य कल्पना दृष्टार्थापत्तिः। श्रूयमाणवाक्यस्य स्वार्थानुपपत्तिमुखेन अर्थान्तरकल्पना श्रुतार्थापत्तिः।

---

१. वे० प० पृ० १९३-२००

पूर्वस्मिन् उदाहरणे देवदत्तगतपीनत्वस्य प्रत्यक्षदशायां तत् दृष्टार्थापत्तेः उदाहरणं भविष्यति, पीनत्वस्य श्रवणदशायां तु तत् श्रुतार्थापत्तेः उदाहरणं भविष्यति। यथा च इदं रजतम् इति शुक्त्यादौ पुरोवर्तिवस्तुनि प्रत्यक्षविषयत्वेनगृहीतस्य रजतस्य नेदं रजतम् इति तस्यामेव शुक्तौ रजतप्रतिषेधः रजतस्य सत्यत्वे अनुपपन्नम् इति रजतस्य सद्भिन्नत्वं मिथ्यात्वं वा कल्पनीयं भवति इति एतत् दृष्टार्थापत्तेः उदाहरणम्। 'तरति शोकम् आत्मवित्' इति श्रुतिबोधितस्य शोकशब्दवाच्यबन्धजातस्य सत्यत्वे तस्य ज्ञाननिवर्त्यत्वम् अनुपपन्नं स्यात् इति बन्धस्य मिथ्यात्वं कल्प्यते। यथा वा जीवी देवदत्तः गृहे नास्ति इति-वाक्यश्रवणानन्तरं, जीविनो गृहासत्त्वात् वहिःसत्त्वं कल्प्यते। इत्येतत् श्रुतार्थापत्तेः उदाहरणम्।

नैयायिकादयः तावत् अर्थापत्तेः अनुमाने अन्तर्भावम् अङ्गीकृत्य तस्य स्वतन्त्रप्रमाणत्वं न स्वीकुर्वन्ति। वेदान्तिनस्तु अनुमाने अस्य अन्तर्भावं न स्वीकुर्वन्ति। तथाहि—अर्थपेत्तेः अनुमाने अन्तर्भावः चेत् तस्याः किम् अन्वय्यनुमाने अन्तर्भावः व्यतिरेक्यनुमाने वा। नाद्यः, अन्वय व्याप्तिज्ञानाभावात्। वहिः सत्त्वगृहासत्त्वयोः अन्वयव्याप्तिग्रहे सत्येव अर्थापत्तेः अन्वयिनि अन्तर्भावः स्यात्। न च एतादृशः व्याप्तिग्रहः सम्भवति, तादृशस्थलाभावात्। न च देवदत्तशरीरे व्याप्तिग्रहः, तस्यपक्षत्वात्, नापि शरीरान्तरे, तेषां पक्षसमत्वात्। न हि पक्षे पक्षसमे वा व्याप्तिग्रहः भवति, तत्र तत्र साध्यसहचारा निश्चयात्। एवं वहिः सत्त्वगृहासत्त्वयोः स्वव्यापकसाध्यसमानाधिकरणरूपा अन्वयव्याप्तिः न गृह्यते इति अन्वय्यनुमाने नार्थापत्तेः अन्तर्भावः। नापि व्यतिरेक्यनुमाने तस्याः अन्तर्भावः। तथाहि, न गृहासत्त्वमात्रं वहिः सत्वस्य अनुमापकं मृतस्य गृहासत्त्वस्य बहिः सत्त्वादर्शनेन व्यभिचारात्। ननु जीवित्वविशिष्टं गृहासत्त्वं बहिः सत्त्वस्य अनुमापकं भवेत् इति चेत्। उच्यते—मैवम्, बहिः सत्त्वस्य अज्ञातत्वात्। न हि अज्ञातः हेतुः अनुमापकः भवेत्। तथा च अन्वय्यनुमाने व्यतिरेक्यनुमाने च नार्थापत्तेः अन्तर्भावः इति न तस्याः अनुमाने अन्तर्गतत्वम्। अर्थापत्तेः अनुमाने अनन्तर्भावात् एव अर्थापत्तिस्थले अनुमिनोमि इति नानुव्यवसायः, अपि तु इदं कल्पयामि इति। तस्मात् अर्थापत्तेः प्रमाणान्तरत्वं स्वीकरणीयम्।

अनुपलब्धिप्रमाणम्[१]

उपलब्धेः=ज्ञानस्य अभावः अनुपलब्धिः=ज्ञानाभावः। अभावबोधकं प्रमाणम् अपि अनुपलब्धिः इत्युच्यते। ज्ञानकरणाजन्याभावानुभवासाधारणकारणम् अनुपलब्धिरूपं प्रमाणम् इति धर्मराजाध्वरीन्द्राः। ज्ञानरूपं यत् करणं तद्जन्यः यः अभावानुभवः तस्य; असाधारणकारणम् इति विग्रहः। ज्ञानाजन्यस्य अभावानुभवस्य मुख्यसाधनम् अनुपलब्धिप्रमाणम् इत्यर्थः। यथा भूतले घटः नास्ति अनुपलब्धेः इति। अभावबोधकत्वात् एतत् अभावप्रमाणम् इत्यपि कथ्यते। प्रत्यक्षादिप्रमाणपञ्चकैः अभावबोधः न सम्भवति इति अभावबोधसिद्ध्यर्थम् अनुपलब्ध्याख्यं षष्ठं प्रमाणं स्वीक्रियते। तदुक्तं—श्लोकवार्तिके—'प्रमाणपञ्चकं यत्र वस्तुरूपे न जायते। वस्तुसत्ताऽवबोधार्थं तत्राभावप्रमाणता'' ॥ इति। अनुमानागमार्थापत्तिभिः जन्यस्य धर्माधर्माद्यतीन्द्रियपदार्थाभावानुभवस्य हेतौ अनुमानादौ अतिव्याप्तिवारणाय लक्षणे अजन्यान्तदलम्। तथा च अभावानुभवासाधारणकारणम् इत्येतावन्मात्रस्य लक्षणत्वे धर्माधर्माद्यभावानुमित्यसाधारणकारणे अनुमाने अतिव्याप्तिः स्यात्, तत्रापि अभावानुभवासाधारणकारणत्वसत्त्वात्। तद्वारणाय ज्ञानकरणाजन्येति। तथा च सति तत्र नातिव्याप्तिः, तादृगभावानुभवस्य ज्ञानकरणजन्यत्वेन तत्रानुमाने ज्ञानकरणाजन्याभावानुभवासाधारणकारणत्वाभावात्। अदृष्टादौ साधारणकारणे अतिव्याप्तिवारणाय असाधारणेति। असाधारणत्वं व्यापारवत्त्वम्। व्यापारश्च वृत्तिविषययोः सम्बन्धः। तथा च अदृष्टादौ साधारणकारणे अभावानुभवकारणत्वसत्त्वे अपि असाधारणकारणत्वाभावात् न तत्र अतिव्याप्तिः। असाधारणत्वं फलायोगव्यवच्छिन्नत्वम् इति मते अभावविषयकसंस्कारस्य अभावस्मृत्यसाधारणकारणत्वात् तादृशसंस्कारे अतिव्याप्तिः, तत्रापि अभावज्ञानासाधारणकारणत्वसद्भावात्। तद्वारणाय अनुभवेति। तथा च सति नातिव्याप्तिः, संस्कारस्य स्मृतिजनकत्वे अपि अनुभवाजनकत्वेन अभावानुभवासाधारणकारणत्वविरहात्।

---

४. वे० प० पृ० २०१-२१०

ननु अनुपलब्धेः अभावग्राहकत्वे अतीन्द्रियाभावोऽपि तथैव गृह्यताम्, लाघवात्। अतीन्द्रियाभावस्य अनुमानादिग्राह्यत्वे तदितराभावस्य च अनुपलब्धिग्राह्यत्वे नानाकारणकल्पनागौरवात्, अनुपलब्धिग्राह्याभावस्य अनुमानादिग्राह्याभावतः विशेषाभावात् अभावत्वेन तुल्यत्वात् इति चेत्। न, धर्माधर्मादीनाम् अनुपलब्धौ अपि तदभावानिश्चयात्, योग्यानुपलब्धेः एव अभावग्राहकत्वात्। अनुपलब्धिसामान्यस्य अभावग्राहकत्वे सुषुप्त्यादौ अपि अभावोलब्धिः स्यात्, तत्रापि अनुपलब्धेः सद्भावात्, जाग्रत्यपि धर्माधर्मादीनाम् अभावोपलब्धिः स्यात्। न चैवम् इति अनुपलब्धि-सामान्यं नाभावग्राहकम्, अपितु योग्यानुपलब्धिः एव। एवं च धर्माधर्माद्यभावग्रहदशायां धर्माधर्मादेः अनुपलब्धिसत्त्वे अपि योग्यानुपलब्धेः अभावात् नानुपलब्धितः तदभावग्रहः अपि तु अनुमानात् इति भावः। यत्र प्रतियोगिनः सत्तायां तन्निबन्धनायाः (अनुपलब्धिप्रतियोगिभूतायाः) उपलब्धेः अस्तित्वम् आपाद्यते, तत्र प्रतियोगिनः अनुपलब्धिः चेत्. सा योग्यानुपलब्धिः इत्युच्यते। यस्य पदार्थस्य यत्र अभावः ज्ञायते तस्य पदार्थस्य वर्तमानतादशायां तत्र सोऽभावः स्यातुं न शक्नाति। यस्य अभावः स प्रतियोगी, यथा घटाभावस्य प्रतियोगी घटः, एवम् अनुप-लब्धेः = उपलब्ध्यभावस्य प्रतियोगिभूता उपलब्धिः। गृहे घटस्य अदर्शने सति, गृहे घटः नास्ति, यदि अत्र घटः स्यात्, तर्हि तस्य उपलब्धिः स्यात्'—इत्येतादृशः तर्कः चक्षुष्मतः बुद्धिमतश्च मनसि आयाति। एतादृशेन च तर्केण घटसत्तानिबन्धनायाः घटोपलब्धेः अस्तित्वम् आपाद्यते। तथा च प्रत्यक्षेण ग्रहणयोग्यस्य घटस्य उपलब्धिः घटानुपलब्धेः = घटोप-लब्ध्यभावस्य प्रतियोगिभूता। यस्यां च अनुपलब्धौ एवं प्रकारेण उप-लब्धेः प्रतियोगित्वादनं सम्भवति, सा योग्यानुपलब्धिः। "अनुपलब्धेः योग्यता च तर्कितप्रतियोगिसत्त्व प्रसञ्जितप्रतियोगिकत्वम्। यस्याभावो गृह्यते, तस्य यः प्रतियोगी तस्य सत्वेन अधिकरणे तर्कितेन प्रसञ्जितम् = आपादनयोग्यम्, प्रतियोगि = उपलब्धिस्वरूपं यस्य अनुपलम्भस्य तत्त्वम्, तदनुपलब्धेः योग्यत्वम् इत्यर्थः" इति धर्मराजाध्वरीन्द्राः। तथाहि स्फीता-लोकवति भूतले यदि घटः स्यात्, तर्हि घटोपलब्धिः स्यात् इति उपलब्धेः अपादनसम्भवात् तादृशभूतले घटाभावः अनुपलब्धिगम्यः, अन्धकारे तु घटोपलब्धेः तादृशापादानासम्भवात् न घटाभावस्य अनुपलब्धिगम्यता। अतएव स्तम्भे तादात्म्येन पिशाचसत्त्वे स्तम्भवत् तस्य प्रत्यक्षत्वापत्त्या

तदभावः अनुपलब्धिगम्यः। परं तु आत्मनि धर्माधर्मसत्त्वे अपि तयोः अतीन्द्रिय तथा 'यदि आत्मनि धर्माधर्मौ स्याताम्, तर्हि तयोः उपलब्धिः स्यात्' इत्येवम् उपलब्ध्यापादानस्य असम्भवात् धर्माधर्माद्यभावस्य अनुपलब्धिगम्यत्वं न स्वीकरणीयम्।

अनुपलब्धिप्रमाणम् अस्वीकुर्वतां न्याय-वैशेषिकानां मते अयम् अभावबोधः प्रत्यक्षप्रमाणजन्यः। वेदान्तिनां मते तु अभाव पदार्थेन सह चक्षुरादीन्द्रियमाणां साक्षात्सन्निकर्षाभावात् अभावः न प्रत्यक्षग्राह्यः। भूतले घटाभावः इति ज्ञाने भूतलेन सहैव इन्द्रिय सन्निकर्षः न तु अभावेन सह। न च 'चक्षुसंयुक्ते भूतले घटाभावः विशेषणभूतः' इति कृत्वा परम्परासम्बन्धेन=संयुक्तविशेषणतासम्बन्धेन वा अभावस्य प्रत्यक्षगम्यत्वं साधनीयम्, एवं परम्परासम्बन्धेन प्रत्यक्षगम्यत्वस्वीकारे अन्येषामपि बहूनां परोक्षाणां पदार्थानां प्रत्यक्षत्वापत्तेः। ननु घटाभाववतः भूतलस्य प्रत्यक्षकाले वृत्तिनिर्गमणस्य आवश्यकत्वेन भूतलावच्छिन्नचैतन्यवत् तन्निष्ठ घटाभावावच्छिन्नचैतन्यस्यापि प्रमात्रभिन्नतया घटाभावस्य प्रत्यक्षत्वम् अस्तु इति चेत्। उच्यते अभावबोधस्य प्रत्यक्षत्वे अपि तत्करणं न प्रत्यक्षप्रमाणम्, अपितु अनुपलब्धिप्रमाणम्। "अभावप्रतीतेः प्रत्यक्षत्वे अपि तत्करणस्य अनुपलब्धेः मानान्तरत्वात्"। न च फलीभूतज्ञानस्य प्रत्यक्षत्वे तत्करणस्य प्रत्यक्षप्रमाणत्वम् एव स्यात् इति नियमः; दशमस्त्वमसि' इत्यादौ शब्दरूपकरणजन्यस्यापि ज्ञानस्य प्रत्यक्षत्वस्वीकारात्। तथा च घटाभावाकारा वृत्तिः नेन्द्रियजन्या, इन्द्रियस्य विषयेण अभावेन सह सन्निकर्षाभावात्, अपि तु घटानुपलब्धिरूपमानान्तरजन्या। न चानुमानेन अभावबोधः सम्भवति, हेतु साध्ययोः व्याप्तिज्ञानस्य, हेतोः पक्षे अवस्थानरूपस्य पक्षधर्मताज्ञानस्य च अभावात्। तस्मात् अभावबोधार्थम् अनुपलब्धिनामकं स्वतन्त्रं प्रमाणं स्वीकरणीयम् इति भाट्टाः वेदान्तिनश्च।

तृतीयः परिच्छेदः

अज्ञानलक्षणम्

आब्रह्मस्तम्बपर्य्यन्तं सर्वमिदं जगद् अज्ञानविजृम्भितम् इति अद्वैतवादिनां सिद्धान्तः। एकमेव वस्तु वत्, तद् ब्रह्म, ह्यस्मिन्नेव अज्ञानवशात् सर्वमिदमारोपितं रज्जौ यथा सर्पः। उक्तं च सुरेश्वचार्य्येण—

न पथङ्नात्मना सिद्धिरात्मनोऽन्यस्य वस्तुतः।
आत्मवत् कल्पितस्तस्मादहंत्वादिरात्मनि[1] ॥ इति।

अत्रेदं विचारणीयम्—किमिदम् अज्ञानम् इति। न ज्ञानम् अज्ञानम् इति तावद् अज्ञानशब्दस्य व्युत्पत्तिः। तञः तावत् षड्विद्या अर्थाः सन्ति। तथाहि—

तत्सादृश्यमभावश्च तदन्यत्वं तदल्पता।
अप्राशस्त्यं विरोधश्च नञर्थाःषट् प्रकीर्तिताः ॥ इति।

अत्र तु विरोधार्थंबोधक एव नञ् इति वेदान्तिनाम् आशयः। न पुनः अभावार्थंको नञ् इति बोध्यम्, अज्ञानं भावरूपम् इति अद्वैतवादिभिः सिद्धान्तितत्वात्। भावपदार्थः एव भावात्मकवस्तुनः उपादानं भवति, नाभावपदार्थः इति एतस्य भावात्मकस्य प्रपञ्चस्य उपादानभूता अविद्या भावस्वभावा एव भवितुम् अर्हति नाभावरूपा। तथा चात्र नञ् इति नात्यन्ताभावबोधकम्। नञ् इत्यस्य 'विरोधि' इत्यर्थे गृहीते तु अविद्याशब्देन विद्याविरोधि ज्ञानान्तरं मिथ्याज्ञानं वा बोधयेत् इति नासमञ्जसम्, विद्योदये अविद्यायाः तिरोधानात्। तथा च ज्ञानविरोधि अज्ञानमिति अज्ञानशब्दस्य व्युत्पत्तिगतोऽर्थः। अज्ञानलक्षणं श्रीमत्वदानन्दयोगीन्द्रैः एवम् उपन्यस्तम्—'अज्ञानं तु सदसद्भ्यामनिर्वचनीयम् त्रिगुणात्मकं ज्ञानविरोधि भावरूपम् यत्किञ्चित्'[2] इति।

नेदम् अज्ञानं सद्रूपं, अज्ञानस्य सत्त्वे चिदात्मवत् वाधाभावप्रसङ्गात्, नापि असत्, असत्त्वे च कारणत्वानुपपत्तेः बन्ध्यासुतादिवत् अपरोक्षप्रति-

---

१. नै० सि० २.४९

२. वे० सा० ३४

भासानुपपत्तेश्च। एवं च अज्ञानं सत्त्वेन असत्त्वेन वा निरूपयितुं न शक्यते इत्याह—अनिर्वचनीयम् इति। उत्तरज्ञानविरोधिपूर्वज्ञानव्युपासाय अनिर्वचनीयमिति रामतीर्थयतिः।

ननु अज्ञानस्य अनिर्वचनीयत्वेन सर्वथा ज्ञातुम् अशक्यत्वात् अभाव-प्रसङ्गः इति चेत्, न, इत्याह—त्रिगुणात्मकम् इतिः। गुणाः लोहितशुक्ल-कृष्णाः (रजः सत्त्वतमोरूपाः) अज्ञानकार्येषु तेजोऽवन्नेषु अवान्तप्रकृतिषु प्रसिद्धाः। कार्य्यगतगुणत्रयेण कारणम् अपि अज्ञानं त्रिगुणात्मकम् इति। 'अजामेकां'[1] 'देवात्मशक्तिं स्वगुणैर्निगूढाम्'[2] इत्यादि श्रुतिभिश्च अज्ञा-नस्य सत्त्वरजस्तमोगुणात्मकत्वप्रह्निपावनात्। तस्मात् सत्त्वरजस्तमो-लक्षणेन गुणत्रयेन युक्तम् अज्ञानम् त्रिगुणात्मकम् इति। मिथ्याज्ञानव्यु-दासाय इदमिति रामतीर्थयतिः। मिथ्याज्ञानं गुणपदार्थः, गुणे गुणस्य अस्तित्वाप्रसङ्गात् मिथ्याज्ञाने नातिव्याप्ति इत्यर्थः।

ननु एवम् अज्ञानस्य अजस्य श्रुतिप्रसिद्धस्य व्योमादिरूपेण विततस्य सत्यवद्भासमानत्वेन न संसारनिवृत्तिः इत्याशङ्क्य आह—ज्ञानविरोधि इति। अत्र नञ् विरोध्यर्थकः, न तु अभावार्थकः इति भावः तथा च अज्ञानं ज्ञाननिवर्त्यम्, अनेनैव अज्ञानस्ख निवर्तनात्, न तु ज्ञाननिवर्तकम्। तदुक्तं भगवता—'मामेव ये प्रपद्यन्ते मायामेतां तरन्तिते'[3] इति।

ज्ञानाभावः एव अज्ञानमिति तार्किकमतनिराकरणाय, ज्ञानप्रागभावे अतिव्याप्तिव्युदारणाय वा उच्यते भावरूपमिति। 'अहं सुखी' 'अहं दुःखी' इत्यादिप्रतीतौ यथा मयि भावरूपम् सुखदुःखादिकं विद्यते, तथैव 'अहमराः', 'मयि ज्ञान्नं नास्ति' इत्यादौ भावभूतम् अज्ञानम् अस्तीति उपपत्तेः।

ननु भावत्वमपि अज्ञानस्य अनुपपन्नम्, अनादेस्तस्य भावरूपत्वे चिदा-त्मवत् अनिवृत्तिप्रसङ्गात् अनिर्मोक्षोपपत्तेः इत्यत आह—यत् किञ्चिदिति। त्रिगुणात्मकभावरूपत्वे अपि इदम् इत्थम् इति पिपडीकृत्य प्रदर्शयितुं न शक्यते, किमपि अघटिघटनपर्यायः इत्यर्थः। अनेन अज्ञानस्य भ्रमोपादा-नत्वम् उच्यते इति वालबोधिनी। अयमर्थः—नास्माभिः अज्ञानस्य भावत्वं

१. श्वे० उ० ४.५
२. श्वे० उ० १.३
३. गी० ७.१४

परमार्थसत्त्वाभिप्रायेण उच्यते, किन्तु अभाववैलक्षण्याभिप्रायेण। न च भावाभावयोः परस्परप्रतिषेधे अन्यतरविधिना अन्तरीयकत्वात् प्रकारान्तरानुपपत्तिरिति वाच्यम्, भावाभावाण्यस्य अज्ञानस्य उपपत्तेः।

वस्तुतस्तु अज्ञाने सर्वानुपपत्तेरलङ्कारत्वम्। तथाचोक्तम्—'अविद्याया अविद्यात्वमिदमेव तु लक्षणम् यत् प्रमाणासहिष्णुत्वमन्यथा वस्तु वा भवेत्।'[1] इति। इष्टसिद्धौ च दुर्घटत्वमविद्यया भूषणं न तु दूषणम् कथञ्चित् घटमानत्वेऽविद्यात्वं दुर्घटं भवेत्[2] इति।

चित्सुखाचार्य्यस्तु एवमाह—

अनादिभावरूपं यद् विज्ञानेन विलीयते।
तदज्ञानमिति प्राज्ञा लक्षणं संप्रचक्षते॥[3] इति।

अनादित्वे भावत्वे च सति ज्ञाननिवर्त्यम् अज्ञानम् इत्यर्थः। भावत्वे सतीति ज्ञानप्रागभावेऽतिव्याप्तिवारणाय। ताविति चोक्ते उत्तरज्ञाननिवर्त्यपूर्वज्ञाने अतिव्याप्तिः मा भूदिति पुनः अनादित्वे सति इति विशेषणम्।

यत् अनादि, भावरूपं तत्त्वज्ञानोदये च तिरोभवति तद् अज्ञानम् इत्यर्थः। अद्वैतसिद्धिकारैरपि एतल्लक्षणमेव अनुसृत्य अनादिः भावरूपा ज्ञानविनाश्या च अविद्या इति निर्दिष्टम्—'केयमविद्या? अनादिभावत्वे सति ज्ञाननिवर्त्या सेति'। वाचस्पतिभिरपि भावरूपा ज्ञाननिवर्त्या, अनादिः अविद्या स्वीकृता—तथाहि—'भावरूपा मताऽविद्या स्फुटं वाचस्पतेरिह'[4] इति कल्पतरुकाराः।

एवं च—अनादि, भावरूपम्, ज्ञाननाश्यम् अज्ञानमिति प्राप्तम्। तत्र उत्तरज्ञाननिवर्त्यपूर्वज्ञाने अतिव्याप्तिवारणार्थम् अनादि इति पदम्। पूर्वोत्पन्नज्ञानस्य भावरूपत्वे ज्ञाननाश्यत्वे अपि अनादित्वाभावात् न तत्रातिव्याप्तिः। ज्ञानप्रागभावे अतिव्याप्तिवारणार्थम् भावरूपम् इति पदम्। प्रागभावः अनादिः, प्रतियोगिनाश्यश्च; यथा, घटप्रागभावः अनादिः घटरूपप्रतियोगिनः उत्पत्तौ च स नश्यति। एवम् ज्ञानप्रागभावस्य

---

१. बृ० उ० भा० वा० १८१
२. सौर संहिता ४,
विद्वन्मनोरञ्जनी, वे० प० ६५
३. चि० सु० १.९, पृ० ९७
४. क० त० १.३.३०

च अनादित्वे ज्ञानरूपप्रतियोगिनाश्यत्वे अपि तस्य भावरूपत्वाभावात् न तत्रातिव्याप्तिः। आत्मादिषु अतिव्याप्तिवारणाय ज्ञाननाश्यम् इति। आत्मादीनां अनादित्वे भावरूपत्वे अपि ज्ञाननिवर्त्यत्वाभावात् न तत्रातिव्याप्तिः। ननु, अज्ञानस्य अनादिभावरूपत्वे परमात्मवत् तस्य अविनाशित्वमेवस्यात्। यच्चानादित्वे सति भावरूपं तदनिवर्त्यं यथा आत्मा। तथा च अनादिभावरुपस्य अविनाशित्वेन ज्ञाननाश्यत्वाभावात् अज्ञानलक्षणं निर्विषयं भवेदिति चेत्। न, प्रतिवादिभिरपि अनादिभाववस्तूनां नाशाङ्गीकारात्। तथाहि—परमाणवः अनादिभावरूपाः इति तद्गतविशेषगुणस्य श्यामत्वस्यापि अनादिभावरूपत्वं स्वीकरणीयम्। तस्य च श्यामत्वस्य पाकेन नाशो भवतीति प्रतिवादिनां नैयायिकानां मतम्। तथा च अनादिभावरूपस्य नाशो न भवतीति असिद्धम्। वस्तुतस्तु अद्वैतिनां मते अविद्या न भावरूपा अपि तु भावाभावविलक्षणा अनिर्वाच्या।

यद्यपि अज्ञानं भावरूपम् इति अज्ञानलक्षणे उक्तं तथापि वस्तुतः अज्ञानं न भावरूपम्। प्रपञ्चोपादानभूता अविद्या यथा भाववस्तूनाम् उपादानं तथा अभाववस्तूनाम् अपि। उपादानोपादेययोः हि सजातीयत्वम् इति नियमः। न हि विजातीयं वस्तु विजातीयवस्तुनः उपादानं भवति। मृद्घटसजातीया मृदेव मृद्घटस्य उपादानं भवति, न विजातीयः तन्तुः। भावाभावयोस्तु विजातीयत्वात् भावः अभावस्य उपादानं भवितुं नार्हति इति भावरूपम् अज्ञानं अभावस्य उपादानं न स्यात्। अभावस्य उपादानम् अभावरूपमेव भवेत् इति अभावोपादाने अज्ञाने भावत्वाभावात् अज्ञानस्य भावरूपत्वे तत्र अव्याप्तिः। न चाज्ञानम् अभावस्य अनुपादानम् इति वाच्यम्, अज्ञानस्य अभावानुपादानत्वे सत्यज्ञानोदये सति अभावनिवृत्ति र्न भवेत्। सत्यज्ञानेन मिथ्याभूताज्ञानस्य अज्ञानकार्यस्य च निवृत्तिर्भवति, नान्यस्य। एवं च अभावस्य अज्ञानकार्यत्वे एव सत्यज्ञानेन अभावोपादानभूतस्य अज्ञानस्य, अज्ञानकार्यभूतस्य अभावस्य च निवृत्तिः भवेत्। अभावस्य अज्ञानकार्य्यत्वाभावे सत्यज्ञानेन तस्य निवृत्ति र्न भवेत्। तथा च अभावनिवृत्तिसिद्ध्यर्थम् अभावस्य अज्ञानकार्य्यत्वम्। एवं च अज्ञानं भाववस्तूनाम् इव अभाववस्तूनाम् अपि उपादानकारणम् इति स्वीकरणीयम्। अभावोपादनभूते अज्ञाने च भावत्वं नास्तीति अज्ञानस्य भावरूपत्वे तत्र लक्षणमिदम् अव्याप्तं स्यात् इति 'भाव' शब्दस्य स्वाभाविकभावरूपतां परित्यज्य 'अभावविलक्षणत्व'रूपः गौणः अर्थः गृहीतः

अद्वैतिभिः। तदुक्तम्—'भावत्व चात्राभावविलक्षणत्वमात्रं विवक्षितम्'।[1]

अविद्या न केवलम् अभावस्य उपादानभूता, अपि तु भाववस्तुनोऽपि। तथा च अविद्या न केवलम् अभावविलक्षणा अपि तु भावविलक्षणा अपि। अज्ञानं यदा भावपदार्थानाम् उपादानं, तदा तस्य अभावविलक्षणत्वम्, यदा अभावस्य उपादानं तदा तस्य भावविलक्षणत्वम् इति बोद्धव्यम्। तथा चाद्वैतसिद्धौ—"आरोपिताभावोपादानाज्ञाने अपि अभावविलक्षणत्वस्वीकारात् नाव्याप्तिः"[2] इति। सर्वथा साजात्ये वैजात्ये वा उपादानोपादेयभावासम्भवात् उपादानोपादेययोः किञ्चित् साजात्यम् किञ्चित् वैजात्यं चास्ति इति 'विलक्षण'-शब्देन ज्ञापितम्। तथा च लक्षणस्थभावशब्दस्य 'भावाभावविलक्षणत्वम् अनिर्वाच्यत्वं वात्र अभिप्रेतः अर्थः। यत् न सत् नापि असत् नापि सदसत् तद् अनिर्वाच्यम्। तथा चानिर्वाच्यत्वलक्षणम् अद्वैतसिद्धौ—'सद्विलक्षणत्वे सति असद्विलक्षणत्वे सति सदसद्विलक्षणत्वम्' इति 'सत्त्वासत्त्वाभ्यां विचारासहत्वे सति सदसत्त्वेन विचारासहत्वम्' इति वा अनिर्वाच्यत्वलक्षणम्[3] इति अद्वैतसिद्धिकाराः। अविद्या एव जगत्प्रपञ्चस्य मूलकारणभूता, बीजशक्तिभूता इति सा असद्रूपा भवितुं नार्हति। 'अत्यन्तासत्त्वे खपुष्पसदृशी न व्यवहाराङ्गम्' इति ब्रह्मसिद्धौ। न पुनः अविद्या सद्रूपा। यत् सत् तत् नित्यम् अविनाशि च स्यात्। अविद्यायास्तु विद्योदये सति नाशो भवतीति न सा सद्रूपा भवितुम् अर्हति। प्रतीतिकाले एव अविद्यायाः सत्त्वम्, न तु सा नित्यरूपा। एवं च अविद्या अंशतः सद्रूपा अंशतः असद्रूपा च। यच्च अंशतः सद्रूपम् अंशतश्च असद्रूपं, न तत् सद्रूपेण असद्रूपेण वा निर्णेतुं शक्यते। तद् एव अनिर्वचनीयम्। अद्वैतिनां मते अविद्या न सद्रूपा, नापि असद्रूपा नापि सदसद्रूपा इति सा अनिर्वाच्या इति उच्यते। अविद्या यथा अनिर्वचनीया अविद्याकार्यम् इदं नामरूपात्मकं जगत् अपि तथैव अनिर्वाच्यम्। अविद्यावशात् जायमानः अध्यासोऽपि तथैव अनिर्वचनीयः। अनिर्वचनीयत्वमेव मिथ्यात्वम् इति मायायाः, जगतः अध्यासस्य च मिथ्यात्वम्।

अनिर्वाच्याविद्यायां किं प्रमाणम् इति चेत्। उच्यतेप्रत्यक्षानुमाना-

१. अ० सि० पृ० ५४४
२. अ० सि० पृ० ५४४
३. अ० सि० पृ० ६२१

दिकम् अनिर्वाच्याविद्यायां प्रमाणम्। शुक्तिरजतादिभ्रमस्थले शुक्त्याद्याधारे मिथ्यारजतादीनां यत् प्रत्यक्षम् तदेव अनिर्वाच्याविद्यायां प्रमाणम्। शुक्तिज्ञानानन्तरं रजतज्ञाने तिरोहिते सति 'मिथ्यैव रजतम् अभात्' इति यः अनुभवः जायते तत्र मिथ्याशब्देन अनिर्वचनीयरजतम् एव ज्ञाप्यते। इदं च मिथ्यारजतम् आकाशकुसुमवत् नालीकम् इति न तत् असत्, न च आत्मवत् सत् इति सदसद्विलक्षणत्वात् तस्य रजतस्य अनिर्वाच्यत्वम्। तत्र अनुमानम् अपि अस्ति। तथाहि—विमतं (पक्ष) सत्त्वरहितत्वे सति असत्त्वरहितत्वे सति सत्त्वासत्त्वरहितम्, (साध्य) बाध्यत्वात् दोषप्रयुक्तभानाद् वा, (हेतुः), यन्नैवं तन्नैवं (व्याप्तिः) यथा ब्रह्म इति (दृष्टान्तः)[1]। विवादास्पदं शुक्तिरजतादिकं न सत्, नासत्, न सदसत् इति शुक्तिरजतादिकम् अनिर्वाच्यम्। यतः अधिष्ठानभूतशुक्तिज्ञानानन्तरं तद् बाधितं भवति, दोषवशात् च मिथ्यारजतादीनां भानं भवति। यत् न अनिर्वाच्यं न तत् कदापि बाधितं भवति, तद्वस्तुभानं च न दोषमूलकम्, यथा शुद्धं निर्विशेषं ब्रह्म इति अर्थः। अर्थापत्तिरपि—ख्यातिबाधान्यथानुपपत्तिरूपा तत्र प्रमाणम्। भ्रमस्य सोपादानत्वान्यथानुपपत्तिरपि अविद्यायां प्रमाणम् इति अद्वैतसिद्धौ। इयं चार्थापत्तिः अनुमानमूलका। तथाहि—विवादास्पदस्य शुक्तिरजतस्य सत्यत्वे न तस्य बाधः स्यात्, असत्यत्वे न तस्य प्रतीतिः स्यात्। शुक्तिरजतादिकं बाधितं च भवति, प्रतीतिगोचरं च भवति इति सदसद्विलक्षणत्वात् तत् अनिर्वचनीयम्। 'नासदासीन्नो सदासीत्'[2] 'तम आसीत् तमसा गूढमग्रेऽप्रकेतम्'[3] इत्यादिश्रुतिरपि अनिर्वाच्याविद्यायां मानम्।

ननु अज्ञानस्य अनादित्वे शुक्तिरजतादिभ्रमे शुक्त्यादेरावरके अज्ञाने अज्ञानलक्षणस्य अव्याप्तिः स्यात्। शुक्त्यादीनां सादित्वेन तदावरकस्य अज्ञानस्यापि सादित्वात्। अविद्यायाः द्विविधत्वं वेदान्तिभिः अनुमोदितमेव। तथाहिएका अविद्या अनादिः भावरूपा, सा हि जगत्कारणभूता अनादिः मूला अविद्या। अन्या पूर्वपूर्वविभ्रमसंस्काररूपा, सा हि जीवानां विभ्रमकारणभूता सादिः तुलाविद्या। यथा रज्जुसर्पादिविभ्रमः सादिः

१. अ० सि० पृ० ६२७

२. ऋ० वे० १०.११.१२९

३. ऋ० वे० १०.१२९.३

इति तस्य विभ्रमस्य उपादानभूता अविद्या अपि सादिः। एवम् अज्ञान-लक्षणे अज्ञानस्य अनादित्वमात्रोक्तत्वेन साघविद्यायाम् अव्याप्तिः इति चेत्। उच्यते—वस्तुतः अनादिसादिभेदेन अविद्यायाः द्विविधत्वं न स्वीक्रियते। अनादिभूते ब्रह्मचैतन्ये आश्रिता अविद्या अनादिः एव। शुक्तिरजतादिभ्रमस्य उपादानभूता अविद्या अपि वस्तुतः अनादिचैतन्ये अश्रिता इति वास्तवदृष्ट्या अनादिभूता एव। सा एव अनाद्यविद्या शुक्त्यादिभिः सादिवस्तुभिः परिच्छिन्ना भवतीति शुक्तिरजतादिभ्रमस्य उपादानभूता अविद्या आपि सादिः इत्युच्यते। वस्तुतस्तु शुक्तिरजताद्यु-पादानभूता अविद्या अपि अनादिचैतन्याश्रितत्वात् अनादिः। तथा च अद्वैतसिद्धौ—'रूप्योपादानमज्ञानमप्यनादिचैतन्याश्रितत्वाद् अनाद्येव, उदीच्यं शुक्त्यादिकं तु तदवच्छेदकम् इति न तत्राव्याप्तिः'[1] इति। तथा च अद्वैतसिद्धान्ते अज्ञानस्य अनादित्वमेव स्वीकृतम् अनादिसादिभेदेन तस्य द्विविधत्वं न स्वीकृतम्। शुक्तिरजतादिगतानां साद्यज्ञानानाम् अपि अनाद्य-ज्ञानमूलकत्वात् वास्तवदृष्ट्या अनादित्वम् इति तत्रापि अज्ञानलक्षणम् सङ्गतम्।

इयमविद्या आविद्यककल्पना च अध्यासमूला, अध्यासश्च अविद्या-मूला इति भाष्यकाराणाम् आशयः। मिथ्याभूताज्ञानवशात् सत्यानृतयोः मिथुनीकरणम् एव अध्यासः चिदचिद्ग्रन्थिः वा। एतस्माद् अध्यासवशात् जीवः 'अहम् इदं' 'मम इदम्' इति व्यवहरति। अभिमन्यते वा। अयं च व्यवहारः अभिमानो वा अनादिः इति अस्य अभिमानस्य मूलभूतः अध्यासोऽपि अनादिः, अध्यासस्य उपादानभूता अविद्या अपि अनादिः तदुक्तं भाष्यकारैः—'मिथ्याज्ञाननिमित्तः सत्यानृते मिथुनीकृत्य 'अहमिदं' 'ममेदमिति' नैसर्गिकोऽयं 'लोकव्यवहारः' इति 'एवमयमनादिरनन्तो नैसर्गिकोऽध्यासो मिथ्याप्रत्ययरूपः कर्तृत्वभोक्तृत्वप्रवर्तकः प्रसर्वलोक-प्रसिद्धः' इति च। वाचस्पतिमिश्रैरपि व्यवहारस्य अनादित्वेन तन्मूलभूतस्य अध्यासस्यापि अनादित्वं सिद्धान्तितम्—'स्वाभाविकोऽनादिरयं व्यवहारः। व्यवहारानादितया तत्कारणस्याध्यासस्यानादितोक्ता'[2] इति। अध्यासस्य अनादित्वात् अध्यासमूलभूता अविद्यायाः अपि अनादित्वं स्वीकरणीयम्। अत्र यद्यपि अध्यासः अविद्या-

१ अ० सि० पृ० ५४४

२. भाग० पृ० १७

मूलकः, अविद्या च अध्यासमूला इति उभयोः परस्पराश्रयत्वं, तथापि अध्यासाविद्ययोः इदं परस्पराश्रयत्वं, बीजाङ्कुरवत् अनादिसिद्धम् इति न तद् दोषाय भवति।

ननु अविद्यायाः ज्ञाननिवर्त्यत्वं न युक्तम् क्वचित् ज्ञानोदयेन अज्ञानस्य निवृत्तौ अपि क्वचित् ज्ञानोदयेन अज्ञाननिवृत्त्यभावदर्शनात् यत्र ज्ञानेन अज्ञाननिवृत्तिर्न भवति तत्र अज्ञानस्य ज्ञाननिवर्त्यत्वं न स्यात्। यथा, 'रक्तः स्फटिकः' इति औपाधिकभ्रमज्ञाने 'स्फटिकस्य रक्तत्वं न स्वाभाविकम्' इति ज्ञाने सत्यपि 'रक्तः स्फटिकः' इति भ्रमः दृश्यते एव इति तस्य भ्रमस्य उपादानभूतम् अज्ञानम् ज्ञानेन न निवृत्तम्। एवं जीवन्मुक्तस्य तत्त्वज्ञानोदये सत्यपि अज्ञानकार्य्याणाम् दैहिकक्रियादीनां प्रपञ्चनिर्भासादीनां तिरोधानाभावात् अज्ञानं न ज्ञाननिवर्त्यम् इति चेत्। उच्यते— प्रकृतभ्रमे अपि अज्ञानस्य ज्ञाननिवर्त्यत्वम् अस्त्येव, परन्तु प्रतिबन्धकसत्त्वात् अज्ञानकार्यनिवृत्तिः विलम्बेन भवतीत्येव विशेषः। तथा हि 'रक्तः स्फटिकः' इति भ्रमे प्रतिबन्धकीभूतानां रक्तजपाकुसुमादीनाम् उपाधीनां विद्यमानत्वात् स्फटिके रक्तत्वभ्रमो न निवर्तते, प्रतिबन्धकीभूतानाम् उपाधीनां निवृत्तौ तु स भ्रमः निवर्तते, कार्य्योत्पत्तौ प्रतिबन्धकाभावस्यापि कारणत्वात्। एवं जीवन्मुक्तस्यापि तत्त्वज्ञाने उदिते अपि प्रारब्धकर्मरूपप्रतिबन्धकसत्त्वात् अज्ञानकार्य्याणां देहसम्बन्धप्रपञ्चनिर्भासादीनां तन्मूलभूताज्ञानस्य च निवृत्ति र्न भवति, प्रारब्धकर्मरूपप्रतिबन्धकनाशे तु एतेषां निवृत्तिः भवतीति। अत्रायं भावः—आवरणं विक्षेपश्च इति अज्ञानस्य शक्तिद्वयं भवति। आवरणशक्त्या वस्तुस्वरूपम् आव्रियते, विक्षेपशक्त्या च वस्तु अन्यथात्वेन प्रकाशते। जीवन्मुक्तस्य तत्त्वज्ञानेन आवरणनाशे अपि प्रारब्धकर्मरूपप्रतिबन्धकसत्त्वात् विक्षेपशक्तिः अनिवृत्ता तिष्ठतीति तज्जनितानां देहसम्बन्धप्रपञ्चनिर्भासादीनाम् अनिवृत्तिः इति। ननु एवं सति जीवन्मुक्तौ तत्त्वज्ञानोदयेन यथा ब्रह्मणः ज्ञातत्वं तथा अज्ञानसत्त्वेन तस्य अज्ञातत्वम् अपि इति ज्ञातेऽपि तत्राज्ञात इति व्यवहारापत्तिः इति चेत्। न, ज्ञानोदयेन आवरणे तिरोहिते सति विषयः द्रष्टुः दृष्टिगोचरः भवति, ज्ञाता च 'मया अयं विषयः ज्ञातः' इति अनुभवतीति अज्ञातत्वं प्रति अविद्यायाः आवरणशक्तिः एव कारणम्, ज्ञातत्वं प्रति च आवरणशक्तेः नाश एव कारणम्। न च तर्हि ज्ञानेऽपि तत्र अज्ञात इति व्यवहारापत्तिः तादृशव्यवहारे आवरणशक्तिमदज्ञानस्य

कारणत्वेन तदावरणशक्त्यभावादेव इदृग्व्यवहारासनापत्तेः[1]।

ननु, अनादि भावरूपं ज्ञाननाश्यम् अज्ञानम् इति स्वीकृते ब्रह्माविद्ययोः सम्बन्धे अतिव्याप्तिः ब्रह्माविद्ययोः सम्बन्धस्यापि अनादित्वात् भावरूपत्वात् ज्ञाननाश्यत्वाच्च इति चेत्। उच्यते—'ज्ञाननिवर्त्यम्' इत्यस्य ज्ञानेन साक्षात् निवर्त्यत्वम् इत्यर्थः अभ्युपगन्तव्यः। ज्ञानम् अज्ञानस्यैव साक्षात् निवर्तकं नान्यस्य अविद्याचैतन्ययोः सम्बन्धस्तु यद्यपि अनादिभावरूपः च तथापि तस्य अविद्याकार्य्यत्वात् न साक्षात् ज्ञाननिवर्त्यत्वम्। ज्ञानेन अज्ञाननिवृत्तौ अज्ञानरूपोपादानकारणाभावात् सर्वेषाम् अज्ञानकार्य्याणां नाशे सति अविद्याचैतन्ययोः सम्बन्धोऽपि नश्यति इति तस्य सम्बन्धस्य न साक्षात् ज्ञाननिवर्त्यत्वम् इति न तत्र अज्ञानलक्षणम् अतिव्याप्तम्।

'ज्ञाननिवर्त्यम्' इत्यस्य साक्षात्ज्ञान 'निवर्त्यम्' इत्यर्थे गृहीते सति केवलम् अविद्या एव ज्ञाननिवर्त्या भविष्यति नान्यत् किञ्चित्, अविद्याया एव साक्षाज्ज्ञाननिवर्त्यत्वात्। ज्ञानम् अविद्यामेव साक्षात् निवर्तयति नान्यत् किञ्चित्। तथा च साक्षाज्ज्ञाननिवर्त्यत्वम् अविद्यात्वम् इत्येव अविद्यालक्षणं भवितुमर्हति, 'अनादि' इत्यस्य 'भावरूपम्' इत्यस्य च लक्षणे निवेशः अप्रयोजनीयः। अतएव अद्वैतसिद्धिकारैः 'ज्ञानत्वेन साक्षात्तन्निवर्त्यत्वं तु भवति लक्षणान्तरम्'[2] इत्युक्तम्। वस्तुतः 'ज्ञाननिवर्त्यत्वम्' एव अज्ञानलक्षणम्। नचू, तत्र ज्ञानप्रागभावे उत्तरज्ञाननिवर्त्यपूर्वज्ञाने चातिव्याप्तिः, ज्ञानत्वेन ज्ञाननिवर्त्यम् इत्येव अभिप्रेतत्वात्। न हि ज्ञानप्रागभावः ज्ञानत्वेन ज्ञाननिवर्त्यः किन्तु प्रतियोगित्वेन। एवमेव उत्तरज्ञाननिवर्त्यं पूर्वज्ञानम् अपि न ज्ञानत्वेन ज्ञाननिवर्त्यं किन्तु स्वोत्तरयोग्यात्मविशेषगुणत्वेन। ननु भावत्वेन रज्जुज्ञानं रज्जुसर्पं च वस्तु निवर्तयतीति पुनः अतिव्याप्तिः लब्धप्रसरा इति चेत् न, रज्जुसर्पस्यापि वस्तुनः अज्ञानातिरिक्तसत्त्वाभावात्।

ननु, अविद्यायाः निवृत्तिरेव अद्वैतिनां नये न सम्भवति। अद्वैतसिद्धान्ते अविद्या नाम साक्षिभास्या। साक्षिभास्यस्य च साक्षिविद्यमानपर्य्यन्तं यावत्साक्षिविद्यमानकालं विद्यमानत्वं स्वीकरणीयम्। अनाद्यविद्यायाः साक्षि च नित्यं ब्रह्मचैतन्यम् इति साक्षिभास्यस्य साक्षिविद्यमान-

---

१. अ० सि० पृ० ५४४

२. अ० सि० पृ० ५४४

पर्य्यन्तं विद्यमानत्वे सति साक्षिणः ब्रह्मचैतन्यस्य नित्यत्वेन अनिवर्त्यत्वात् साक्षिभास्यस्य अज्ञानस्यापि नित्यत्वेन तस्य निवृत्तिः न स्यात् । उच्यते— साक्षिभास्यस्य यावत्साक्षिस्थितिकालावस्थानम् अद्वैतिभिः न स्वीक्रियते । शुक्तिरजतादीनां साक्षिभास्यानां भासकचैतन्यविद्यमानकाले एव निवृत्ति-दर्शनात् । साक्षिभास्यस्य साक्षिस्थितिपर्य्यन्तं विद्यमानत्वे अभ्युपगते अपि नाज्ञानानिवृत्तिप्रसङ्गः । न हि अद्वैतिनां मते शुद्धचैतन्यम् अविद्यायाः साक्षिभूतम्, अपि तु अविद्यावृत्त्युपहितं चैतन्यम् एव । वृत्तिश्च न नित्या इति वृत्त्युपहितं चैतन्यमपि न नित्यम् इति वृत्तिरूपोपाधिलये साक्षिणोऽपि लयः भवेत् इति साक्षिस्थितिपर्य्यंतं साक्षिभास्यस्य विद्यमानत्वे स्वीकृते अपि साक्षिणः विलये अविद्यायाः अपि निवृत्तिः भविष्यतीति नाविद्यायाः अनिवृत्तिप्रसङ्गः । 'केवल चिन्मात्रं न साक्षि, किन्तु अविद्यावृत्त्युपहितम्; तथा च अस्थिराविद्यावृत्त्युपहितस्य साक्षिणोऽपि अस्थिरत्वेन तत् सत्त्व-पर्य्यन्तम् अवस्थानेऽपि अविद्यादेर्निवृत्तिरूपद्यते'' ।[1]

भ्रमोपादानत्वं वा अविद्यात्वम्[2] । तथा च 'यद्वा भ्रमोपादानत्वम् अज्ञानलक्षणम्' इति अद्वैतसिद्धिकाराः । ननु भ्रमस्य यद् उपादानं तद् अज्ञानम् इति स्वीकृते परब्रह्मणि अज्ञानलक्षणस्य अतिव्याप्तिर्भवेत्, पर-ब्रह्मणि जगद्रूपभ्रमः अधिष्ठितः इति परब्रह्मणोऽपि जगदुपादानत्वात् इति चेत् । उच्यते—अत्र उपादानपदं परिणाम्युपादानपरम्, न तु अपरिणाम्युपादानपरम् । जगद्भ्रमस्य भ्रमान्तरस्य वा अविद्या परिणा-म्युपादानम् इति लक्षणसमन्वयः ब्रह्म तु जगद्भ्रमस्य अपरिणाम्युपादानं विवर्तोपादानं वा इति न ब्रह्मणि अतिव्याप्तिः । उपादानपदस्य एतादृशे अर्थसङ्कोचे अरुचिरस्ति चेत् लक्षणे परिणामीति अचेतनेति वा उपादान-विशेषणं देयम् । तथा च ब्रह्मणः परिणाम्युपादानत्वाभावात् अचेतनत्वा-भावात् च न तत्र अतिव्याप्तिः ।

१. अ० सि० पृ० ५४५
२. अ० सि० पृ० ५४५

अविद्याविषयः[1]

चिन्मात्रं ब्रह्म एव अविद्यायाः विषयः इत्यत्र भामतीपन्थिनां विवरण-पन्थिनां च मतैक्यमस्ति। अज्ञानं परब्रह्मणि अज्ञानविषयत्वमारोप्य निर्विशेषं ब्रह्म मायामयत्वेन विश्वस्रष्टृत्वेन गुणमयत्वेन च प्रकाशयति। परब्रह्मणः अज्ञानकल्पितत्वाभावात् तस्य अज्ञानाश्रयत्वे न अन्योन्याश्रय-प्रसङ्गः। तस्य प्रसक्तप्रकाशत्वात् च तस्मिन् आवरणकृत्यं सम्भवति, न हि असक्तप्रकाशे वस्तुनि आवरणकृत्यं सम्भवति। सदा स्वरूपतः प्रकाश-मानस्य शुद्धचैतन्यस्य परिपूर्णाद्याकारेण अप्रकाशमानत्वाच्च तत्र आवरण कल्पने न किमपि बाधकम्। न च अज्ञानावरणे सति ब्रह्मणः स्वप्रकाशत्व-विरोधः इति वाच्यम्, कल्पितभेदं जीवं प्रत्येव शुद्धचैतन्यस्य आवृतत्वं विवक्षितमिति उपपत्तेः। न च ज्ञानाज्ञानयोः विरोधात् ज्ञानरूपं ब्रह्म कथमज्ञानस्य विषयः भवतीति वाच्यम्; वृत्त्यवच्छेदेन हि चैतन्यस्य अज्ञान-विरोधित्वं न स्वरूपतः इति स्वरूपचैतन्यस्य अज्ञानविषयत्वे दोषाभावात्। अपि च ज्ञानाज्ञानयोः भिन्नविषयता न सम्भवति। ज्ञानस्य यः विषयः, अज्ञानस्यापि स एव विषयः इति हि नियमः। तथा च पूर्णब्रह्मणः ज्ञान-विषयत्वात् अज्ञानविषयत्वम् अपीति स्वीकरणीयम्। न च जगद्विषयिना विद्या सम्भवतीति विषयचैतन्यम् एव अविद्यायाः अपि विषयः इति वाच्यम, जडस्य अविद्याकार्य्यत्वेन तद्विषयविद्यानुपपत्तौ तन्निवर्त्त्या-विद्यायाश्च तद्विषयतासम्भवात्।

इदं ब्रह्मणः अज्ञानविषयत्वं न वास्तविकम् अपि तु कल्पितमेव। अन्तःकरणवृत्तेः व्याप्तिवशादेव ब्रह्मणि विषयत्वं भासते, एकस्मिन्नेव निर्विशेषे ब्रह्मणि धर्मधर्मिभावज्ञातृज्ञेयभावादिकमारोप्यते। यद्यपि ज्ञानमेव आत्मा तथापि अज्ञानवशात् ज्ञानम् आत्मनः धर्मः, आत्मा च धर्मी, ज्ञानं विषयी, आत्मा च विषयः इत्येवं ज्ञानरूपे आत्मनि धर्मधर्मिभावविषय-विषयीभावादिकम् उत्पद्यते। एवं च अज्ञानमेव ज्ञानस्वरूपं परमात्मानं ज्ञानस्याश्रयत्वेन विषयत्वेन च प्रकाशयति।

●

---

१. द्रु० अ० सि० ५८६।१९

अविद्याश्रयः

अविद्यायाः जडनिष्ठत्वं तावत् न सम्भवति, अविद्येतरजडस्य तज्जृम्भणतया कारणस्य कार्य्याश्रितत्वायोगात् अप्रतीतिप्रसङ्गाच्च। अपि च अविद्या न स्वप्रकाशा, तस्याः आश्रयोऽपि चेत् जडः, न हि एषा कदापि प्रकाशेत। तस्मात् तन्निष्ठत्वं वक्तव्यं, यत् प्रकाशाद् एषापि प्रकाशते इति तस्याः चैतन्यनिष्ठत्वम् आयाति।

तत्र अविद्या जीवरूपचैतन्यनिष्ठा, ब्रह्मरूपचैतन्यनिष्ठा वा इति प्रश्ने अविद्या 'परमेश्वराश्रया'[1] इति भाष्यकारेण उक्तत्वात् ब्रह्म एव अविद्यायाः आश्रयः इत्यवगम्यते इति विवरणानुयायिनः। ब्रह्मतिरस्करण्याः ब्रह्मस्वरूपाच्छादकभूतायाः वा अविद्यायाः ब्रह्मणि सत्त्वादेव ब्रह्मणः यथार्थस्वरूपं जीवेषु न प्रकाशते। तथा च 'विद्यते एव अत्रापि अग्रहणाविद्यात्मको दोषः प्रकाशस्य आच्छादकः'[2] इति उक्तं पञ्चपादिकाकारैः।

ननु ज्ञानस्वरूपं स्वयं प्रकाशस्वरूपं ज्योतिः स्वरूपं वा ब्रह्म अज्ञानस्य आश्रयो भवितुं नार्हति, ज्ञानाज्ञानयोः आलोकान्धकारवत् परस्परविरोधित्वात्। ज्ञानं हि अज्ञानविरोधि अज्ञाननाशकं वा। तथा च यथा अन्धकारस्य नाशकः आलोकः अन्धकारस्य आश्रयो न भवति, तथा अज्ञाननाशकं ज्ञानरूपं ब्रह्म अपि अज्ञानाश्रयो न भवेत्। तत्र उच्यते—न शुद्धचैतन्यस्य अज्ञानविरोधित्वम् अपि तु अन्तःकरणवृत्तिप्रतिविम्बितचैतन्यस्य। तच्च वृत्तिप्रतिविम्बितं चैतन्यं नाज्ञानस्य आश्रयः, शुद्धं परब्रह्म चैतन्यमेव अज्ञानस्य आश्रयः। तच्च शुद्धचैतन्यं नाज्ञानस्य विरोध अपि तु अज्ञानप्रकाशकम् एव। 'अज्ञानविरोधि ज्ञानं हि न चैतन्यमात्रम्, किन्तु वृत्तिप्रतिविम्बितम्; तच्च नाविद्याश्रयः, यच्चाविद्याश्रयः, तच्च नाज्ञानविरोधि'[3]। ज्ञानस्वरूपेण शुद्धब्रह्मणा सह ब्रह्मशक्तिभूतायाः अविद्यायाः न स्वतः विरोधः। अनाद्यविद्याम् अवलम्ब्यैव निर्गुणं ब्रह्म सगुणं सत् सृष्ट्यादिकमं करोति इति कथं मूलाज्ञानेन

---

१. शा० भा० १.४.३

२. प० पा० पृ० ७३

३. अं० सि० पृ० ५७७

परब्रह्मणः विरोधः स्यात् ? जडरूपा अविद्या चिन्मये ब्रह्मणि अवस्थाय एव ब्रह्मज्योतिषा आलोकिता सती प्रकाशते। अज्ञानस्य विरोधस्तु अन्तःकरणवृत्त्यवच्छिन्नचैतन्येनैव, यतः तेन वृत्तिज्ञानेन अज्ञानं नश्यते। तथा च यद् ब्रह्म अज्ञानस्य भासकम् न तद् ब्रह्म अज्ञानविरोधि, यच्च अन्तःकरणावृत्त्यवच्छिन्नं चैतन्यम् अज्ञानविरोधि न तत् वृत्त्यवच्छिन्न-चैतन्यम् अज्ञानस्य प्रकाशकम्। अपि च, अविद्या ब्रह्मणः तिरस्करणी आच्छादिका वा। अविद्यायाः ब्रह्मविरोधित्वे कथम् अविद्या ब्रह्मस्वरूपम् आच्छादयेत् ? न हि विरोधे सहावस्थानं सम्भवति। तस्मात् इदं स्वीकरणीयम्—अविद्यायाः भासकेन प्रकाशकेन ब्रह्मणा साक्षिचैतन्येन वा सह ब्रह्मतिरस्करण्याः अविद्यायाः न स्वतः विरोधः अस्ति, अविद्यायाः विरोधस्तु वृत्तिज्ञानेन सह इति। ननु तर्हि शुद्धचितः अज्ञानविरोधित्वा-भावे घटादिवद् अप्रकाशत्वापत्तिः, अज्ञानस्य अनिवृत्तिप्रसङ्गश्च, अतएव मोक्षाभावप्रसङ्गेऽपि इति चेत्। न, वृत्त्यवच्छेदेन तस्या एव अज्ञान-विरोधित्वात्, स्वतः तृणतूलादिभासकस्य सौरालोकस्य सूर्यकान्तावच्छेदेन स्वभास्यतृणतूलादिदाहकत्ववत्, स्वतः अविद्यातत्कार्य्यभासकस्य चैतन्यस्य वृत्त्यवच्छेदेन तद्दाहकत्वात्। एवं च वृत्तिज्ञानेन सह अज्ञानस्य विरोधात् 'ब्रह्मज्ञानस्वरूपम्' 'अहं ब्रह्मास्मि' वा इत्येतादृशेन ब्रह्माकारेण अन्तःकरण वृत्तिज्ञानेन सह अज्ञानस्य विरोधात् तादृशे वृत्तिज्ञाने उदिते सति ब्रह्माश्रितम् अनादिमूलाज्ञानं तिरोभवति अज्ञानमूलकः बन्धोऽपि नश्यते इति न मोक्षाभावप्रसङ्गः। एवं च ब्रह्मणः अविद्याश्रयत्वे नानु-पपत्तिः। तदुक्तं विवरणकारैः—"एकस्मिन्नेव वस्तुनि आश्रयत्वम् आवरणं चेति कृत्यद्वयं सम्पादयति।...तमोवच्च स्वाश्रयावरणम् अज्ञानं स्वाश्रयै-कत्वेन न विरुध्यते। नापि स्वाश्रयचित्प्रकाशनेन विरुध्यते अज्ञानं स्वावभासकेन संवेदनेन चित्प्रकाशेन अज्ञानस्य अविरुद्धत्वात्। साक्षिचै-तन्यस्य च अज्ञानावभासकत्वाद् अतो न चिदाश्रयत्वविरोधः"[1] इति। एवम् अविद्यायाः चिन्मात्राश्रयत्वम् उपपन्नम् इति विवरणीयाः। तत्र 'मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्'[2] इत्यादि श्रुतिरपि प्रमाणम् इति तेषां मतम्।

सर्वज्ञात्ममुनीनां मतेऽपि ब्रह्म एव अज्ञानस्य आश्रयः विषयश्च।—

१. विव० पृ० २१०-२१९

२. श्वे० उ० ४.१०

'आश्रयत्वविषयत्वभागिनी निर्विभागचितिरेव केवला'।[१] अविद्या ब्रह्म आश्रित्य ब्रह्मविषयकं विचित्रविभ्रमम् उत्पादयति। न ह्येतेषां मते जीवः अज्ञानाश्रयः भवितुम् अर्हति, अज्ञानकल्पितस्य जीवस्य अज्ञानाश्रयत्वासम्भवात्। अविद्याधीनो जीवः, जीवाधीना अविद्या इति परस्पराश्रयतायाः दुर्वारत्वात्।

ननु 'अहमज्ञः' इति अज्ञानस्य प्रत्यक्षत्वेन अहं पदवाच्यः जीव एव अज्ञानाश्रयत्वेन स्पष्टं ज्ञायते इति चेत्। उच्यते—सत्यम्, 'अहमज्ञः' इत्येवम् एव अज्ञानस्य प्रत्यक्षं भवति, किन्तु एतादृशप्रत्यक्षस्य किं मूलम्? अज्ञानस्य जडस्वभावत्वात् चैतन्येन आलोकितं सदेव तत् प्रकाशते, नान्यथा। एवमेव तत् साक्षिभास्यम् इति उच्यते। साक्षिचैतन्येन अज्ञानस्य सम्बन्धोऽपि न वास्तवः, परन्तु कल्पितः एव। स्वप्रकाशे ज्ञानस्वरूपे आत्मनि अज्ञानं वास्तवतया स्थातुं न शक्नोति। तस्माद् आत्मनि अध्यस्तरूपेण एव अज्ञानमस्तीति अगत्या स्वीकरणीयम्। चैतन्ये अध्यस्तम् अज्ञानं च यदा अभिमानात्मिकां चित्तवृत्तिम् अवलम्ब्य उदेति, तदैव अहमज्ञः इति प्रत्यक्षज्ञानम् उत्पद्यते। अहङ्कारश्च जडः इति तस्मिन् जडरूपे अहङ्कारे उपहितं चैतन्यम् एव अहंरूपेण प्रकाशते। जडं च अज्ञानं जडरूपम् अहङ्कारं नाश्रयते, अपि तु अहङ्कारे उपहितं ब्रह्मचैतन्यम् एव आश्रयते। 'अहमज्ञः इत्यादिप्रतीतिस्तु अज्ञानाश्रयपूर्णचैतन्यस्यैव अहङ्काराद्युपहिततया तत्रापि तत्सम्बन्धाद् उपपद्यते। अतएव एतदनुभवाद् अहङ्काराश्रयं ब्रह्मविषयं तद् इति प्रत्युक्तम् अज्ञानस्य केवलजडवृत्तित्वानुपपत्तेश्च'[२] इति।

सुरेश्वराचार्य्याणां मते अपि अज्ञानकल्पितजीवस्य अज्ञानाश्रयत्वासम्भवात् ब्रह्म अज्ञानस्य आश्रयः। तथा चोक्तम् नैष्कर्म्यसिद्धौ—'एवं तावत् नानात्मनोऽज्ञानित्वं नापि तद्विषयम् अज्ञानम्। परिशेष्याद् आत्मन एवास्तु अज्ञानं तस्य अज्ञोऽस्मीत्यनुभवदर्शनात्'[३] इति। न च अविद्याश्रयत्वे ब्रह्मणः संसारित्वप्रसङ्गः। दर्पणस्य मुखमात्रसम्बन्धे अपि प्रतिमुखे मालिन्यवत् प्रतिविम्बे जीवे संसारः, न विम्बे ब्रह्मणि, उपाधेः प्रतिविम्बपक्षपातित्वात्, प्रतिविम्बे एव कार्य्यविशेषजनकत्वात्। यथा

१. स० शा० १.३१९

२. मधु० टीका० स० शा० १.३१९

३. नै, सि० अध्यायः ३० पृ० १२७

मलिनदर्पणः मालिन्यं स्वान्तर्गतत्वं च प्रतिविम्बे एव जनयति, न तु विम्बे, तथा अविद्या जीवम् एव आवृणोति, आवरणप्रयुक्तं मन आदि-कार्य्यं च जीवे एव जनयति न तु ब्रह्मणि इति भावः।

ननु शुद्धब्रह्मणः चिन्मात्रस्य अज्ञानाश्रयत्वे तस्मिन् सर्वज्ञत्वविरोधः इति चेत्। न, यतः द्वेधा हि सर्वज्ञत्वं सम्भवति—स्वभावभूतया-प्रज्ञया वा यथा ईश्वरस्य, प्रमाणजनितप्रज्ञया वा यथा योगिनाम्। तत्र स्वरूप-प्रज्ञया चेत् सर्वज्ञत्वं ब्रह्मणः अभ्युपगम्यते, तदा असङ्गस्य ब्रह्मणो नाविद्यामन्तरेण अशेषार्थसङ्गतिः इति सर्वज्ञत्वोपपत्त्यर्थमेव सा अभ्युपग-मनीया। प्रमाणतः सर्वज्ञत्वे अपि प्रमातृत्वस्य प्रमाणप्रमेयसम्बन्धस्य च अविद्यासम्बन्धम् अन्तरेण असिद्धेः सर्वज्ञत्वम् अविद्यावत्ताम् आक्षिपति इति न विप्रतिषेधः। "स्वरूपतः प्रमाणै र्वा सर्वज्ञत्वं द्विधा मतम्। तच्चो-भयं विनाविद्यासम्बन्धं नैव सिध्यति"।[1]

मण्डनानां मते तु ब्रह्मणः ज्ञानरूपत्वात् न तस्य अज्ञानाश्रयत्वं युज्यते। अज्ञानं जीवस्यैव, न तु ब्रह्मण इति जीव एव अविद्यायाः आश्रयः। 'कस्य अविद्या; जीवानाम् इति ब्रूमः' इति ब्रह्मसिद्धौ। जीवस्य च ब्रह्मविषयकम् अनाद्यज्ञानम् इति जीवगताविद्यायाः विषयः ब्रह्मैव। 'अथ ब्रह्मणो नाविद्या किन्तु जीवानां ब्रह्मविषया'[2] इति शङ्खपाणिटीका-याम्।

ननु, अज्ञानं तावत् जीवभावस्य कारणम् इति अज्ञानकल्पितः जीवः अज्ञानस्य आश्रयः भवितुं नार्हति, परस्पराश्रयदोषापातात्। तथाहि—जीवः तावत् जीवभावार्थम् अज्ञानम् अपेक्षते, अज्ञानं च स्वाश्रयार्थं जीवम् अपेक्षते। जीवभावः अज्ञानाधीनः, अज्ञानं च जीवाधीनम् इति परस्परा-श्रयदोषः। 'कल्पनाधीनो हि जीवविभागः जीवाश्रया कल्पनेति'[3] इति ब्रह्मसिद्धौ। तत्र उच्यते-मण्डनमिश्रैः—अद्वैतिनां मते अविद्या जीवश्च इत्युभयस्यापि अनादित्वं परस्पराश्रितत्वं च। उभयोश्च सम्बन्धः बीजाङ्कुरवत् अनादिसिद्धः इति अत्र परस्पराश्रयः न दोषाय भवतिः 'अनादित्वादुभयोः अविद्याजीवयोः बीजाङ्कुरसन्तानयोरिव नेतरेतरा

---

१. अ० सि० पृ० ५८४

२. शंखपाणि टीका, ब्रह्मसिद्धिः पृ० २९
ब्र० सि० पृ० १०

३. ब्र० सि० पृ० १०

श्रयत्वप्रक्लृप्तिम् आवहतीति'[१] इति ब्रह्मसिद्धौ। अपि च अविद्याया अनिर्वचनीयत्वेन तस्यां सर्वे दोषाः अलङ्काराय भवति। 'न हि मायायां काचिदनुपपत्तिः; अनुपपद्यमानार्थैव माया, उपपद्यमानार्थत्वे यथार्थभावान् न माया स्यात्'[२]। इति ब्रह्मसिद्धौ।

वाचस्पतीनां मतेऽपि जीवस्य ब्रह्मविषयकम् अनादि अज्ञानं तावद् सर्वैः ज्ञायते। तस्मात् जीव एवं अज्ञानस्य आश्रयः। तथा च—'अन्तः-करणाद्यवच्छिन्नः प्रत्यगात्मा इदमनिदंरूपश्चेतनः कर्ता भोक्ता कार्यंकार-णाविद्या द्वयाधारः'[३] इति, 'नाविद्या ब्रह्माश्रया, किन्तु जीवे',[४] 'अनाद्य-विद्यावच्छेदलब्धजीवभावः पर एवात्मा स्वतो भेदेन अवभासते। तादृशानां च जीवानाम् अविद्या, न तु निरूपाधिनो ब्रह्मणः'[५] इति अविद्यावच्छिन्न-चैतन्यरूपजीवाश्रितत्वम् अविद्यायाः उक्तम्। ब्रह्म तु विषयः—'जीवपदा ब्रह्मविषया'। न च जीवस्य जीवत्वमेव अज्ञानकल्पिम् इति अज्ञानकल्पितः जीव कथम् अज्ञानस्य आश्रयो भवेत्, परस्पराश्रयदोषत्वात् इति आशङ्का कार्य्या। बीजाङ्कुरवत् जीवाज्ञानयोः अनादित्वात्। 'न च अविद्योपाधि-भेदाधीनो जीवभेदः, जीवभेदाधीनश्च अविद्योपाधिभेद इति परस्पराश्रया-दुभयासिद्धिरिति साम्प्रतम्। अनादित्वात् बीजाङ्कुरवद् उभयसिद्धेः'।[६] जीवात्मा इतरेतराध्यासोपादानः तदुपादानश्चाध्यासः इति अनादित्वात् बीजाङ्कुरवत् नेतरेतराश्रयत्वम्'[७] इति च। स्वोपहितेऽपि जीवे अविद्यायाः आश्रयत्वं सम्भवति, स्वस्य स्वाश्रयं प्रति उपाधित्वे अपि अविशेषणत्वेन स्वाश्रयत्वास्वीकारात्। तदुक्तम्—खेनैव कल्पिते देशे व्योम्नि यद्वद् घटादिकम्। तथा जीवाश्रयाविद्यां मन्यन्ते ज्ञानकोविदाः[८] ॥ इति।

ननु एवं सति 'अविद्यात्मिका हि बीजशक्तिः अव्यक्तशब्दनिर्देश्या परमेश्वराश्रया मायामयी' इति अज्ञानस्य परमेश्वराश्रयत्वं वदता भाष्य-

---

१. ब्र० सि० पृ० १०
२. ब्र० सि० पृ० १०
३. भाम० आध्या० भा०
४. भाम० १.१.४
५. भाम० १.२.१
६. भाम० १.४.३
७. भाम० अ० भा०
८. अ० सि० पृ० ५८५

कारेण सह विरोधः इति चेत्। उच्यते—वाचस्पतिमिश्रैः—भाष्ये आश्रय-शब्दस्य विषय इत्यर्थः। तथा च परमेश्वराश्रया इत्यस्य परमेश्वरविषया इत्यर्थः। विद्यास्वरूपस्य ब्रह्मणः अविद्याश्रयत्वं अविद्याधिकरणत्वं वा न सम्भवति, यथा आलोकः अन्धकारस्य आश्रयो न भवति। जीवस्य तावत् ब्रह्मविषयकम् अज्ञानम् अस्तीति ब्रह्मणः विषयत्वम् एव युज्यते, नाश्रयत्वम्। "जीवाधिकरणापि अविद्या निमित्ततया विषयतया च ईश्वरम् आश्रयते इतोश्वराश्रया इत्युच्यते। न तु आधारतया, विद्यास्वभावे ब्रह्मणि तदनुपपत्तेः"।[१] अविद्योपाधानं च यद्यपि विद्यास्वभावे परमात्मनि न साक्षादस्ति, तथापि तत्प्रतिविम्बकल्पजीवद्वारेण परस्मिन् उच्यते'[२] इति अविद्यायायाः जीवाश्रयत्वम्।

---

१. भाम० १.४.३

२. भाम १.४.६

अज्ञाने प्रमाणम्

किं नाम अज्ञाने प्रमाणम् इति चेत्। उच्यते—न किमपि, साक्षि-सिद्धत्वात् तस्य। न हि साक्षिसिद्धं वस्तु प्रमाणसिद्धं भवति। यत्तु प्रमाण-प्रदर्शनं तत् अज्ञानस्य भावरूपत्वादिप्रदर्शनार्थम् अभाववैलक्षण्यादिसाधनार्थं वा इति बोध्यम्।[१]

तथाहि—अविद्या न ज्ञानाभावरूपा, अपि तु ज्ञानस्य आच्छादिका भाववस्तुविशेषा इति अद्वैतसिद्धान्तः। अविद्या 'तमः स्वभावा' इति भाष्यकाराः। तमश्च नालोकाभावः, अपि तु भावपदार्थविशेषः तथा चोक्तं पञ्चपादिकायां—दृश्यते हि मन्दप्रदीपे वेश्मनि अस्पष्टं रूपदर्शनम् इतरत्र च स्पष्टम्। तेन ज्ञायते मन्दप्रदीपे वेश्मनि तमसोऽपि ईषदनुवृत्तिरिति'[२] इति। तमसः आलोकाभावत्वे आलोकावस्थानकाले नैवं तमसः अवस्थितिः सम्भवेत्। तस्मात् तमः भावपदार्थः। एवम् अविद्या अपि भावपदार्थविशेषा।

वाचस्पतीनां मतेऽपि अविद्या न विद्याभावरूपा अपि तु अनाद्यनिर्वचनीयरूपा भावपदार्थविशेषा। सा च विश्वसृष्टेः बीजभूता परमेश्वरस्य च शक्तिविशेषा। महाप्रलये विश्वप्रपञ्चस्य नाशे सति चराचरं जगत् अविद्यायां सूक्ष्मशक्तिरूपेण विलीना भवति, सर्वाणि व्यष्टिभूतानि समष्टिभूतानि च अन्तःकरणानि अन्तःकरणवृत्त्यविद्यासंस्कार-वासनादिसहितानि अविद्यायाम् अवतिष्ठन्ते। पुनश्च सृष्टिप्रारम्भे यथा वर्षापाये प्राप्तमृद्भावानि मण्डूकशरीराणि तद्वासनावासिततया घनाघनासारसुसहितानि पुनर्मण्डूकदेहभावम् अनुभवन्ति, तथा परमेश्वरस्य सिसृक्षावशेन तस्माद्-अविद्याबीजात् पूर्वं पूर्वसंस्कारवासनाद्यनुरूपं व्यष्टिभूतानि समष्टिभूतानि चान्तःकरणानि पूर्वकल्पानुरूपं च निखिलप्रपञ्चस्य नामरूपात्मकानि वस्तूनि उत्पद्यन्ते। तदुक्तं कल्पतरौ—'भ्रमात् संस्कारतश्चान्योमण्डूकमृदुदाहृतेः। भावरूपा मताऽविद्या स्फुटं वाचस्पतेरिह ॥'[३] इति।

---

३. द्र० अ० सि० पृ० ५०५,
   द्र० चि० सु० पृ० १०१

१. प० पा० पृ० १९-२०

२. क० त० १.३.३०

(क) अज्ञानेप्रत्यक्षप्रमाणम्[1]

प्रत्यक्षेणापि अज्ञानस्य भावरूपत्वं प्रतिपाद्यते। तथाहि—अहमज्ञः, मामन्यं न जानामीति प्रत्यक्षम्, तदुक्तमर्थं न जानामीति विशेषतः प्रत्यक्षम्, एतावन्तं कालं सुखमहम् अस्वाप्सं न किञ्चिदवेदिषम् इति परामर्शसिद्धं सौषुप्तप्रत्यक्षं च भावरूपे अज्ञाने प्रमाणम्। न च ज्ञानाभावविषयः अयम् अनुभवः इति वाच्यम्, अहं सुखी' इतिवत् प्रत्याक्षानुभवविषयत्वात्। न चाभावः प्रत्यक्षानुभवयोग्यः, तस्य अनुपलब्धिप्रमाणविषयत्वात्। तदुक्तं विवरणे—'अभावस्य च षष्ठप्रमाणगोचरत्वात्'[2] इति। अभावस्य प्रत्यक्ष-गम्यत्वे स्वीकृते अपि ज्ञानाभावेन ज्ञानप्रागभावेन वा एतादृशाज्ञानोपलब्धिः उपपादयितुं न शक्यते। तथाहि, अभावज्ञानात् प्राक्तदभावप्रतियोगिनः ज्ञानम् आवश्यकम्; न हि घटज्ञानरहितेन घटाभावः ज्ञायते। एवम् अभा-वानुयोगिनः ज्ञानम् अपि आवश्यकम्, भूतलज्ञानाभावे भूतलगतघटाभावः न ज्ञातुं शक्यते। एवं प्रकृते ज्ञानाभावस्य प्रत्यक्षतोपपादनार्थं ज्ञानाभाव-प्रतियोगिनः ज्ञानस्य ज्ञानाभावानुयोगिनः आत्मनश्च पूर्वतनं ज्ञानम् आवश्यकम्। अज्ञानप्रतियोगिनः ज्ञानस्य स्थितौ तु ज्ञानाभावः स्थातुं न शक्नोति, अभावेन सह प्रतियोगिनः विरोधात्। अहमज्ञः इत्यपि ज्ञानवि-शेषः इति तस्य ज्ञानस्य वर्तमानदशायां न हि तत्र ज्ञानाभावबोधः उप-पद्यते। यदि तावत् तत्र तत्र ज्ञानं नास्ति एव तर्हि ज्ञानाभावप्रतियोगि-भूतज्ञानस्य अभावाद् एव ज्ञानाभावप्रतीतिः नोपपद्यते। अपि च अत्र ज्ञानाभावः इत्यनेन किं ज्ञानसामान्याभावः उच्यते, ज्ञानविशेषाभावः वा? न तावद् अयं ज्ञानसामान्याभावः, 'न जानामि' इत्यस्य एव ज्ञानस्य सत्त्वात्। तथा च अत्र ज्ञानविशेषाभावः एव अभ्युपगन्तव्यः। रामानु-जादीनां वैष्णववेदान्तिनां मते 'अहमज्ञः' 'अहं न जानामि' इत्यादौ ज्ञान-प्रागभावः एव अङ्गीकरणीयः। परन्तु प्रागभावस्य प्रतियोगिनाश्यत्वात् ज्ञानप्रागभावः अपि प्रतियोगिभूतज्ञानस्य उदये एव नाशः स्वीकरणीयः। ज्ञानस्य उत्पत्त्यभावे तु ज्ञानविशेषस्य उत्पत्तिरपि न सम्भवेत्। तथा सति 'अहमज्ञः' इत्यादौ ज्ञानविशेष विषयकप्रागभावस्य स्वीकारः निर्मूलः इति अज्ञानं न ज्ञानप्रागभावः। ननु 'भूतले घटो नास्ति' इति 'अघटं भूतलम्'

---

१. द्र० अ० सि० पृ० ५४८-५५१
विव० पृ० ७४

२. विव० पृ० ७४

इति च प्रत्यययोः विशेषणविशेष्यभावव्यत्यासं विना ज्ञेयविषयांशे न कश्चन भेदः अस्ति; उभयत्रापि घटाभावः, भूतलम्, घटाभावभूतलयोः वैशिष्ट्यं चेति विषयत्रयस्य भासमानत्वात्। एवं 'मयि ज्ञानं नास्ति' इति 'अहमज्ञः' इति च प्रत्यययोः ज्ञेयविषयांशे अभेदः स्यात्। तथा च उभयत्रापि अहं पदार्थः, ज्ञानाभावः, अहंपदार्थज्ञानाभावयोः वैशिष्ट्यं चेति पदार्थत्रयम् एव भासते इति स्वीकरणीयम् इति चेत्। उच्यते—अभावानुभवानप्राक् अभावप्रतियोगिनः अभावाधिकरणस्य च ज्ञानम् आवश्यकम् इति प्राक्प्रतिपादितम् एव। तथा च 'मयि ज्ञानं नास्ति' इत्यत्र ज्ञानाभावस्वीकारे अहंपदार्थस्य ज्ञानपदार्थस्य च बोधः पूर्वमेव स्यात् इति स्वीकरणीयम्। तथा सति अहंपदार्थे ज्ञानस्य सत्त्वात् ज्ञानभावः न स्वीकरणीयः। 'तस्माद् अभावविलक्षणम् एव अज्ञानं 'मयि ज्ञानं नास्ति' 'अहमज्ञः' इत्यादिधीविषयः इति सिद्धम्'। एवं, 'त्वदुक्तमर्थम् अहं न जानामि' 'नाहं किञ्चिदवेदिषम्' इत्यादौ अपि भावरूपम् अज्ञानम् एव भासते, न ज्ञानाभावः इति अद्वैतिनां सिद्धान्तः।

(ख) अज्ञाने अनुमानम्[1]

तत्रानुमानं च प्रदर्श्यते विवरणकारपादैः विवादपदं प्रमाणज्ञानम्, स्वप्रागभावव्यतिरिक्त-स्वविषयावरण-स्वनिवर्त्य-स्वदेशगत-वस्त्वन्तरपूर्वकं भवितुमर्हति, अप्रकाशितार्थप्रकाशकत्वात्, अन्धकारे प्रथमोत्पन्नप्रदीपप्रभावत् इति।

अत्र विवादपदं प्रमाणज्ञानमिति पक्षः। तत्र ज्ञानमित्येतावति उक्ते सुखदुःखादिज्ञानानां ज्ञानपूर्वकत्वाभावात्, सुखदुःखादीनाञ्च साक्षिभाष्यत्वात् तत्र पक्षांशे साध्यवैकल्यात् अंशतः बाधः, तद्वारणाय अज्ञानविशेषणं प्रमाणेति। पुनश्च 'धर्म्यंशे (धर्मिणि) सर्वमभ्रान्तं प्रकारे तु विपर्य्ययः' इति न्यायमाश्रित्य इदं रजतमिति भ्रमे इदन्तायाः अभ्रान्तत्वात् इयं शुक्तिः इति बाधज्ञानगतेदन्तानाज्ञानं निवर्त्तयति इत्यत्र वादिप्रतिवादिनोः अस्ति सम्प्रतिपत्तिः। केवल शुक्तित्वांशे प्रमाणज्ञानस्य ज्ञाननिवर्तकतेति तत्रैव उभयोः विवादात्। तदेव पक्षभूतमिति विवादपदम् उपादीयते। उक्तं चाद्वैतसिद्धौ—'धर्म्यंशप्रमाणवृत्तेः इदमित्याकारायाः अज्ञाना-

१. द्र० भा० प्र० विव० पृ० ८५-८८
द्र० अ० सि० पृ० ५६२-९

निर्वर्तिकायाः पक्षबहिर्भावाय विवादपदमिति विशेषणम्'[1] इति। विवरण-प्रमेयसंग्रहकाराणां मते तु ज्ञानमात्रस्य पक्षत्वे तु अनुवादज्ञाने हेत्वसिद्धिः स्यात् इति तस्य अज्ञाननिवर्तकत्वाभावात् इति तद्व्युदासाय प्रमाणेत्युक्तम्। तथा विवादपदं धाराज्ञाने द्वितीयादिज्ञानानाम् अज्ञाननिवर्तकत्वाभावात् तेषां च पक्षबहिर्भावाय इत्यूचुः

स्वप्रागभावव्यतिरिक्त-स्वविषयावरणस्वनिवर्त्य-स्वदेशगतवस्त्वन्तर-पूर्वकमिति साध्यम्। तत्र वस्तुपूर्वकम् इत्युक्तौ आत्मनि अर्थान्तरत्वं स्यात्, आत्मवस्तुपूर्वकत्वात् ज्ञानस्य। तदाह—वस्त्वन्तरेति, आत्मभिन्नेति यावत्। अत आत्मनि नार्थान्तरत्वम्। वस्त्वन्तरेत्येतावति उक्ते चक्षुरादौ अर्थान्तरत्वं तेषाम् आत्मव्यतिरिक्तत्वेन वस्त्वन्तरत्वात्, ज्ञानस्य च तत्पूर्वकत्वात्। तद्व्यावृत्त्यर्थं स्वदेशगतेति। स्वेत्यनेन ज्ञानमुच्यते, एतद्देशश्च आत्मा, आत्मगतेति यावत्। चक्षुरादीनां हि आत्मगतत्वाभावात् न तेषु अर्थान्तरत्वम्। स्वदेशगतवस्त्वन्तरेत्येतावति उक्ते भवत्यदृष्टादौ अर्थान्तरत्वम् धर्माधर्मादीनाम् आत्मगतत्वात्, आत्मव्यतिरिक्तत्वाच्च। तदाह—स्वनिवर्त्येति। अदृष्टादीनाश्च न ज्ञाननिवर्त्यत्वं परन्तु सुखदुःखाद्युपभोगेनैव तेषां निवृत्तिः इति न तेषु अर्थान्तरत्वम्। तथापि उत्तरज्ञाननिवर्त्यपूर्वज्ञाने अर्थान्तरत्वम्, तस्य उत्तरज्ञाननिवर्त्यत्वात् आत्मगतत्वात् आत्मव्यतिरिक्तत्वाच्च। तदुक्तं स्वविषयावरणेति। उत्तर-ज्ञाननिवर्त्यपूर्वज्ञानस्य ज्ञानविषयावरणत्वाभावः, अन्यथा ज्ञानाभाव-प्रसङ्गात्, अतः तत्र नार्थान्तरत्वम्। पुनश्च ज्ञानप्रागभावे अर्थान्तरत्वम्, तस्य ज्ञानविषयावरकत्वात्, ज्ञाननिवर्त्यत्वात् आत्मगतत्वात् आत्मव्यतिरिक्तत्वात् च। तदाह—स्वप्रागभावव्यतिरिक्तेति। प्रागभावं विहाय इति यावत् इति प्रतिलोमव्याख्यानम्।

अनुलोमेऽपि-स्वप्रागभावव्यतिरिक्तपूर्वकम् इत्युक्तौ विषये अर्थान्तरत्वं स्यात्, घटादेः विषयस्य ज्ञानप्रागभावव्यतिरिक्तत्वात्। तदाह—स्वविषया-वरणेति। विषयाः हि न स्वान् आवृण्वन्ति इति न तत्र अर्थान्तरत्वम्। तथापि अन्धकारे अर्थान्तरत्वम्, अन्धकारस्य ज्ञानप्रागभावव्यतिरिक्त-त्वात् ज्ञानविषयावरकत्वाच्चं। तदाह—स्वनिवर्त्येति। अन्धकारस्तु न ज्ञाननिवर्त्यः, परन्तु आलोकनिवर्त्यः इति तस्य व्यावृत्तिः। तथापि विषयगताज्ञातत्वे अर्थान्तरत्वम्, अज्ञातत्वस्य ज्ञानप्रागभावव्यतिरिक्तात्

---

१. अ० सि० पृ० ५६२

विषयावरकत्वात्, ज्ञाननिवर्त्यत्वाच्च। अतः उक्तं स्वदेशगतेति, अज्ञातत्वं च नात्मगतं परन्तु विषयगतमिति न तत्र अर्थान्तरत्वम्। पुनश्च मिथ्याज्ञाने अर्थान्तरत्वम्, मिथ्याज्ञानस्य ज्ञानप्रागभावव्यतिरिक्तत्वात्, विषयावरकत्वात्, ज्ञाननिवर्त्यत्वात् आत्मगतत्वात् च। तद्व्यावृत्त्यर्थम् आह वस्त्वन्तरेति। वस्तुशब्देन मिथ्यात्वं व्यपदिश्यते। अतः वस्त्वन्तरत्वं न मिथ्यात्वमिति न तत्र अर्थान्तरत्वम्। अतश्च विवक्षितविशेषं भावरूपाज्ञानं सिध्यतीति।

अप्रकाशितार्थप्रकाशकत्वात् इति हेतुः। तत्र धारावाहिकद्वितीयादिज्ञाने व्यभिचारव्यावृत्त्यर्थम् अप्रकाशितेति विशेषणमिति तत्त्वदीपनकाराणां विवरणप्रमेयसंग्रहकाराणां च आशयः। धारावाहिकद्वितीयादिज्ञानं पूर्वं प्रकाशितमेव प्रकाशयतीति तस्य व्यावृत्तिः इति बोधः। ऋजुविवरणकाराणां मते तु प्रकाशकत्वात् इत्युक्ते विपक्षे चैतन्ये वृत्तिः, तदर्थम् अर्थेति विशेषणम्। अर्थप्रकाशकत्वात् इत्युक्ते विपक्षे स्मृत्यादौ हेतोः वृत्तेः अनैकान्तिकता, स्मृतेरपि प्रकाशसामर्थ्यसद्भावात्, तदर्थम् अप्रकाशितेति। स्मृतिः हि पूर्वप्रकाशितमेव प्रकाशयतीति तद् व्यावर्तते इत्यर्थः। "प्रकाशकत्वं प्रकाशकपदवाच्यत्वम् अप्रकाशविरोधित्वं वा ज्ञानालोकयोः साधारणम्।... एवं च अप्रकाशविरोधिप्रकाशकत्वात् इति वा हेतुः पर्य्यवसितः"[1] इति अद्वैतसिद्धिकाराः। ततश्च हेतुदृष्टान्तयोः न अनन्वयः इतिः भावः।

अन्धकारे प्रथमोत्पन्नप्रभावात् इति दृष्टान्तः तत्र प्रदीपप्रभावत् इत्युक्ते मध्यवर्तिप्रदीपप्रभायां साध्यसाधनवैधुर्य्यम्। न हि मध्यवर्तिप्रदीपः अप्रकाशितार्थं प्रकाशकः पूर्वेणैव प्रकाशितत्वात्। अतः प्रथमोत्पन्नेति विशेषणम्। तथापि सवितृकिरणव्याप्तप्रदेशस्थप्रदीपप्रभायाः अप्रकाशित प्रकाशकत्वात्, तद्व्यावृत्त्यर्थम् अन्धकारे इति विशेषणम्। अन्धकारे प्रथमोत्पन्नप्रदीपप्रभायाः एव अप्रकाशितार्थं प्रकाशकत्वम् इति नासमञ्जसम् इति भावः।

तथा च—यथा दृष्टान्ते महानसे धूमे दृष्टे बह्निरपि दृष्टः इति कृत्वा धूमबह्न्योः सहचारदर्शनात् धूमः बह्निव्याप्यः इति धूमे व्याप्तिसद्भावात् अन्यत्र पर्वते धूमदर्शनात् बह्निः अनुमीयते, तथा प्रथमालोकप्रभायां जातायां तत्र प्रभाविशेषे अप्रकाशितवस्तु प्रकाशकत्वम् अस्ति भावरूपस्य

---

१. अ० सि० पृ० ५६४-५

तमसः निवर्तकत्वम् अपि अस्ति इति कृत्वा अप्रकाशितार्थं प्रकाशकत्वे भावरूपवस्तुनिवर्तकत्वस्य व्याप्तिः तिष्ठति इति अन्यत्र प्रमाणज्ञाने अप्रकाशितार्थं प्रकाशकत्वसद्भावात् भावरूपस्य अज्ञानस्य निवर्तकत्वम् अपि स्यादेव इति संक्षेपतया विवरणाचार्य्यप्रदर्शितानुमानस्य रहस्यम् अवगन्तव्यम् ।

(भ) अज्ञाने श्रुतिप्रमाणम्[1]

इमाः सर्वाः प्रजाः अहरहर्गच्छन्त्य एवं ब्रह्मलोकं न विन्दन्त्यनृतेन प्रत्यूढाः[2] इति श्रुतिः ब्रह्मज्ञानप्रतिबन्धकत्वेन अनृतं ब्रूवाणा तादृगज्ञाने प्रमाणम् । ब्रह्मवेदनप्रतिबन्धकतया हि अनादि ब्रह्मावरकं ज्ञाननिवर्त्यं वाच्यम् । ज्ञाननिवर्त्यत्वे च 'भूयश्चान्ते विश्वमायानिवृत्तिः'[3] इत्यादिश्रुतिः मानम् । न चात्र अनृतपदेन कर्म अवगन्तव्यम्, कर्मणः आवरणत्वानुपपत्तेः, ज्ञानानिवर्त्यत्वाच्च । न च तम आसीत् इत्यस्य सत्त्वप्रतिपादकस्य पारमार्थिकसत्त्वपरत्वेन कथम् आवरणस्य अनृतत्वम् इति वाच्यम्, 'नासदासीन्नोसदासीत्'[4] इत्यनेन पारमार्थिकतुच्छत्वयोः निषेधेन व्यावहारिकसत्त्वस्य एव अभ्युपगमात् । न च मायाशब्दार्थः नाज्ञानम्, मायिनः ब्रह्मणः अज्ञानित्वे सर्वज्ञत्वादिश्रुतिविरोधात् इति वाच्यम् । 'एवमेवैषा माया स्वाव्यतिरिक्तानि परिपूर्णानि क्षेत्राणि दर्शयित्वा जीवेशौ अभासीकरोति माया चाविद्या च स्वयमेव भवतीति श्रुत्या मायाविद्ययोः ऐक्यप्रतिपादनात् मायायाः अज्ञानाव्यतिरिक्तत्वात् । न च ईश्वरस्य सर्वज्ञादिहानिः, उपाधेः प्रतिबिम्बमात्रपक्षपातित्वेन बिम्बभूते ईश्वरे अज्ञानोपाधिप्रयुक्तफलायोगात् । तस्मादनृतेन प्रत्यूढाः,[5] 'नीहारेण प्रवृताः', 'तम आसीत्'[6] 'मायां तु प्रकृतिं विद्यात्'[7] 'अजामेकां लोहित-

---

१. अ० सि० पृ० ५७०-२
२. छा० उ० ८.२.२
३. श्वे० उ० १.१०
४. ऋ० वे० १०.११.१२९
५. छा० उ० ८.२.२
६. ऋ० वे० १० १२९.३
७. श्वे० उ० ४.१०

शुक्लकृष्णाम्'[1] 'अविद्यायां अन्तरे वर्त्तमानाः'[2] 'भूयश्चान्ते विश्वमाया-निवृत्तिः'[3] इत्याद्याः श्रुतयः अज्ञाने प्रमाणम् ।

ननु अविद्यायाः भावरूपत्वे कथम् अद्वैतिनाम् आग्रह इति चेत् । उच्यते—अद्वैतिनां मते परं ब्रह्म स्वप्रकाशं स्वतः प्रमाणं च । तथापि ब्रह्मतिरस्करण्या अविद्यया तस्य ब्रह्मस्वरूपस्य आवृतत्वात् अयं जगद्-विभ्रमो जायते अविद्यायाः अभावरूपत्वे अभावस्य कार्य्यकारित्वाभावात् आवरकत्वाभावाच्च तथा ब्रह्मस्वरूपस्य आवरणं न सम्भवेत् । तस्याः भावरूपत्वे एव तया ब्रह्मणः तिरस्करणम् ब्रह्मस्वरूपस्य आवरणं च युज्यते इति तस्याः भावरूपत्वं स्वीक्रियते । अपि च शुक्त्यादौ रजतादिविभ्रमे अविद्यायाः एव मिथ्यारजताद्युपादानत्वं स्वीक्रियते अद्वैतिभिः । अभावस्तु न कस्यापि उपादानं भवतीति मिथ्यारजताद्युपादानभूतायाः अविद्यायाः भावत्वं स्वीक्रियते । 'अज्ञानेनावृतं ज्ञानं तेन मुह्यन्ति जन्तवः'[4] इति गीतावचनम् अपि ज्ञानावरकस्य अज्ञानस्य भावरूपत्वं दर्शयति ।

अपि च अज्ञानस्य अभावरूपत्वे आत्मज्ञानविद्यमानदशायाम् आत्म-ज्ञानाभावरूपस्य अज्ञानस्य आत्मनि अवस्थानं न युज्येत । अज्ञानस्य भावरूपत्वे तु आत्मज्ञानविद्यमानदशायाम् अपि आत्मज्ञानावरकस्य अज्ञानस्य अवस्थानम् उपपद्यते । तस्मात् अज्ञानस्य भावरूपत्वं स्वीकरणीयम् ।

इयं च भावरूपा अविद्या वस्तुतः अनिर्वचनीया । यत् न सत्, नाप्य-सत्, नापि सदसत्तदेव अनिर्वचनीयम् । शुक्तिरजतम् इदं रूपेण प्रतीति विषयो भवतीति न तत् आकाशकुसुमवत् असत् अलीकं वा । शुक्ति-ज्ञानोदये च रजतज्ञानं बाधितं भवतीति तत् शुक्तिरजतं न सत् । न च किञ्चित् वस्तु युगपदेव सदसद्रूपं भावाभावरूपं वा भवितुम् अर्हति इति शुक्तिरजतं न सदसद् । तस्मात् इदं शुक्तिरजतम् अनिर्वचनीयम् । शुक्तिरजतस्य उपादानं च अविद्या इति अविद्या अपि अनिर्वचनीया ।

---

१. श्वे० उ० ४.५
२. क० उ० २.५
३. श्वे० उ० १.१०
४. गी० ५.१५

भ्रान्तिप्रतीतिविषयो न सन्नासन्ना-
काशतत्कुसुमयोर्नहि सास्ति नापि।
तस्या भवेत् सदसदात्मकगोचरत्वं
नह्यस्ति तत् किमपि यत् सदसत्स्वरूपम् ॥[1]

(घ) अविद्याप्रतीतिः[2]

अविद्या साक्षिवेद्या, न तु शुद्धचित्प्रकाश्या। अविद्यायाः अविद्यावृत्तेश्च साक्षिचैतन्यभास्यत्वम् इति स्वीकृतं वेदान्तिभिः। साक्षी च अविद्यावृत्तिप्रतिविम्बितचैतन्यम्। अविद्यावृत्तौ शुद्धचैतन्यस्य यः प्रतिविम्बः स एव साक्षी इत्यर्थः। एवम् अविद्यायाः साक्षिभास्यत्वस्वीकारात् निर्दोषचित्प्रकाश्यत्वेन अज्ञानस्य पारमार्थिकत्वापत्तिः, मोक्षेऽपि तत्प्रकाशापत्तिः इत्यादिदोषाणाम् अनवकाशः। राहुः यथा चन्द्रसूर्य्यौ आवृत्य तदालोकेनैव प्रकाशितःभवति, तथा अविद्यापि शुद्धं परब्रह्मचैतन्यम् आवृत्य तेनैव चिदालोकेन प्रकाशते। तदुक्तम् अद्वैतसिद्धौ—'राहुवत् स्वावृतचैतन्यप्रकाश्याऽविद्या' इति। ननु अविद्यायाः कादाचित्काविद्यावृत्तिप्रतिविम्बभास्यत्वे कदाचित् अविद्यायाः अप्रतीत्यापत्तिः इति चेत्। इष्टापत्तिः, समाधौ तथा अभ्युपगमात्। अविद्यायाः अनादित्वेऽपि न तस्य नित्यत्वं पारमार्थिकसत्यत्वं वा स्वीक्रियते। तथा च विशुद्धब्रह्मज्ञानोदये सति तस्याः तिरोधानं भवतीति स्वीक्रियते।

---

१. स० व्या० १.३३८

२. अ० सि० पृ० ५७५-६

अविद्यायाः नानात्वम् एकत्वं च

भामतीकाराः मण्डनमिश्रम् अनुसृत्य नानाजीववादं स्वीकुर्वन्ति, नानाजीववादसमर्थनाय च मूलाविद्यायाः नानात्वम् आचक्षते। तेषां मते जीवस्य एकत्वाङ्गीकारे एकमुक्तौ सर्वमुक्तिः स्वीकरणीया भवेत्। तथा सति शास्त्रसिद्धा बद्धमुक्तव्यवस्था न स्यात्, न स्यात् च स्मृतिसूत्रभाष्यादीनाम् आञ्जस्यम् इति अपरितोषात् भामत्यनुयायिनः अविद्यायाः नानात्वम् अङ्गीकुर्वन्ति, 'मायाभिः' इति बहुवचनश्रुतिश्च प्रमाणत्वेन उपन्यस्यन्ति। तथा च प्रकृत्यर्थमायायाः प्रत्ययार्थे बहुत्वे अन्वयात् मायायाः बहुत्वम् अवगम्यते। 'अजामेकाम्' इत्यादिकम् तु जात्यभिप्रायकम् इति तेषाम् अभिप्रायः—तदुक्तम्—"न वयं प्रधानवत् अविद्यां सर्वजीवेषु एकाम् आचक्ष्महे, येनैवमुपालम्येमहि। किन्तु इयं प्रतिजीवं भिद्यते। तेन यस्यैव जीवस्य विद्योत्पन्ना तस्यैव अविद्या अपनीयते, न जीवान्तरस्य। भिन्नाधिकरणयोः विद्याविद्ययोः अविरोधात्।......न चाविद्योपाधिभेदाधीनो जीवभेदः, जीवभेदाधीनश्च अविद्योपाधिभेदः इति परस्पराश्रयाद् उभयासिद्धिरिति साम्प्रतम्। अनादित्वात् बीजाङ्कुरवद् उभयसिद्धेः"[1] इति "यथा हि बिम्बस्य मणिकृपाणादयो गुहाः एवं ब्रह्मणोऽपि प्रतिजीवं भिन्नां अविद्या गुहा"[2] इति च।

केचन विवरणीयास्तु लाघवतर्कसहकृतानुमानात् एकवचनश्रुतिरेव ग्रहणीया, बहुवचनश्रुतिस्तु अविद्यागतशक्तिभेदपरा, न तु अविद्याभेदपरा इति मन्यमानाः अज्ञानस्य एकत्वम् अङ्गीकुर्वन्ति, तन्मते प्रतिजीवम् अविद्याभेदकल्पने मानाभावात्, गौरवात् प्रयोजनाभावाच्च। अस्मिन् मते एकस्य तत्त्वज्ञानेन अज्ञाननिवृत्तौ युगपत् सर्वेषां मुक्तिर्भवति, अज्ञानस्य एकत्वात् तन्निवृत्तौ कस्मिंश्चित् अपि पुरुषे संसारसद्भावायोगात्, संसारहेतोः अविद्यायाः नाशात्। तथा च एकाज्ञानवादिनां मते एक एव जीवः, तस्य एकस्य मुक्तौ च सर्वमुक्तिः। बद्धमुक्तव्यवहारादिकं तु स्वाप्नपुरुषान्तरमुक्त्यादिकम् इव कल्पितम्, न तु तत् परमार्थतः अस्ति इति

---

१. भाम० १.४.१

२. भाम० १.४.२२

एतेषां मतम्। तथा च मूलाविद्या एका एव, जीवः अपि एक एव अत-एव विवरणकारैः जीवा एव स्वाविद्यया प्रत्येकं प्रपञ्चाकारेण ब्रह्म आविर्भावयन्ति सादृश्याच्च प्रपञ्चैकत्वावभासः' इत्यनेन ब्रह्मसिद्धिकारमतम्, 'ब्रह्मैकमेव स्वाविद्यया जगदाकारेण विवर्तते स्वप्नादिवत्' इत्यनेन च इष्टसिद्धिकारमतम् उपन्यस्य 'तस्माद् ब्रह्मैव स्वमायया अविद्यया विवर्तते'[1] इति सिद्धान्तितम्। तथा च एकजीववादे मूलाविद्यायाः एकत्ववादे च विवरणकाराणां तात्पर्य्यम् इति अवगम्यते।

केचन विवरणीयाः पुनः एकमुक्तौ सर्वमुक्तिस्वीकारे बद्धमुक्तव्यवस्था नोपपद्येत इति अज्ञानस्य एकत्वं स्वीकृत्य अपि तस्य सांशत्वस्वीकारेण बद्धमुक्तव्यवस्थां प्रतिपादयन्ति। 'आत्माश्रयम् आत्मविषयं च अज्ञानम् अन्तरेण अनात्मसु प्रतिविषयं भावरूपाज्ञानसद्भावे प्रमाणाभावात्' इति 'मूलाज्ञानस्यैव अवस्थाभेदाः रजताद्युपादानानि शुक्तिकादिज्ञानैः सह अध्यासेन निवर्तन्ते'[2] इति च विवरणाचार्यैः उक्तत्वात् अज्ञानस्य अवस्था-भेदेन बद्धमुक्तव्यवस्था प्रतिपादनीया इति एते वदन्ति। तत्र 'मायां तु प्रकृतिं विद्यात्' इत्यादिवाक्यात् कल्पनालाघवानुगृहीतात् मूलाज्ञानम् एकम् एष्टव्यम्। 'तस्य चानन्ताः अवस्थाः कल्प्यन्ते व्यवहारनिर्वाहाय' इति तत्त्वदीपनकारैः उक्तत्वात् यावन्ति ज्ञानानि तावन्ति अज्ञानानि इति इष्टसिद्धिकारैरपि स्वीकृतत्वात् न अपसिद्धान्तोऽपि इति भावः'[3] इति च तात्पर्य्यदीपिकाकारैः व्याख्यातत्वात् विवरणाचार्यैः इष्टसिद्धिकार-पक्षः एव अवलम्बितः इतिविज्ञापितम्। तस्मात् यद्यपि मूलविद्यायाः एकत्वमेव विवरणकाराभिमतम् इति स्फुटी भवति, तथापि तस्याः एव अवस्थाभेदेन जीवभेदः उपपद्यते।

एवं च अविद्यायाः एकत्वे अपि न एकमुक्तौ सर्वमुक्त्यापत्तिः, न च बद्धमुक्तव्यवस्थानुपपत्तिः। जीवभेदेन अविद्यायाः ब्रह्मस्वरूपावरणशक्तयः नाना। जीवस्य बहुत्वात् शक्तीनां बहुत्वम्। यावन्तः जीवाः तावत्यः शक्तयः इति भावः। तथा च आवरणशक्तेः नानात्वेन यस्य ब्रह्मज्ञानम्, तस्यैव ब्रह्मस्वरूपावरणशक्तिविशिष्टायाः अविद्यायाः नाशः, न तु अन्यस्य इति अभ्युपगमात् नैकमुक्तौ सर्वमुक्तिप्रसङ्गः। यद्यपि एतन्मते यावन्न

१. विव० पृ० ६९३

२. विव० पृ० ९९

३. ता० दी० विव० पृ० ९९

सर्वमुक्तिः तावत् शक्तिमात्रस्यैव नाशः नाविद्यायाः, तस्याः एकत्वात्, तन्नाशे सर्वमुक्त्यापत्तेः तादवस्थ्यप्रसङ्गात्, तथापि शक्तिशक्तिमतोः अभेदात् तथोक्तिः इति बोध्यम्। अतएव च 'यावदधिकारमवस्थितिराधिकारिकाणाम्'[१] इत्यस्मिन् अधिकरणे अधिकारिपुरुषाणाम् उत्पन्नब्रह्मज्ञानानाम् इन्द्रादीनां विद्यावतां विद्यया अविद्यानाशात् देहधारणानुपपत्तिम् आशङ्क्य तत्त्वज्ञानेन प्रारब्धकर्मक्षयायोगात् अधिकारापादकप्रारब्धकर्मसमाप्त्यनन्तरं स्थूलसूक्ष्मकारणदेहलयलक्षणं विदेहकैवल्यम् इति सिद्धान्तितम्। तेषु तेषु अधिकारेषु वेदप्रवर्तनादिषु लोकस्थितिहेतुषु नियुक्तानां सत्यपि सम्यग्दर्शने कैवल्यकारणे अक्षीणकर्मत्वात् यावदधिकारम् अवस्थितिः, स्थितेः अधिकारतन्त्रत्वात्, तदवसाने च मुक्तिः। अनेन तत्त्वज्ञानवतोऽपि यावदधिकारं स्थितिः दर्शिता। तेन च एतेषाम् अज्ञानसद्भावः सूचितः। एतच्च एकमुक्तौ सर्वमुक्तिरिति पक्षे नोपपद्यते। सर्वमुक्तौ आधिकारिकाणाम् अपि मुक्तत्वात् तेषां यावदधिकारम् अवस्थानायोगात्। तस्माद् एकाविद्यापक्षेऽपि प्रतिजीवम् आवरणभेदोपगमेन बद्धमुक्तव्यवस्था उपपादनीया। तदुक्तं सिद्धान्तलेशसंग्रहे 'यद्यपि शुद्धब्रह्माश्रयविषयम् एकमेव अज्ञानं तन्नाश एव मोक्षः, तथापि जीवन्मुक्तौ अज्ञानलेशानुवृत्त्यभ्युपगमेन अज्ञानस्य सांशत्वात् तदेव क्वचिद् उपाधौ ब्रह्मावगमोत्पत्तौ अंशेन निवर्तते उपाध्यन्तरेषु यथापूर्वम् अंशान्तरैः अनुवर्तते''[२] इति।

---

१. ब्र० सू० ३.३.३२

२. सि० को० १.७.३०१

अज्ञानस्य शक्तिद्वयम्[1]

ब्रह्म स्वशक्तिभूतमायाप्रभावेन इदं नामरूपात्मकं जगत् विकाशयत् अधिष्ठानरूपेण वर्तते। जीवाश्च अज्ञानवशात् इदं नामरूपात्मकं जगत् एव पश्यन्ति, न तु ब्रह्मरूपाधिष्ठानम्। इदमेव अविद्यायाः अज्ञानस्य वा कार्य्यम्। भ्रमजननी अविद्या जीवानां बुद्धिसकाशात् ब्रह्मस्वरूपम् आवृणोति इति जीवेषु ब्रह्मस्वरूपं न भासते। एतदेव मायागतावरणशक्तेः कार्यम्। जगदबीजरूपा नामरूपात्मकप्रपञ्चस्य जननी अविद्याच एकस्मादेव अद्वितीयाद् ब्रह्मणः इदं नामरूपात्मकं विचित्रं जगत् विकाशयति। एतदेव मायागतविक्षेपशक्तेः कार्य्यम्। एवम् अज्ञानस्य आवरणविक्षेपनामकं शक्तिद्वयम् अस्ति। आवरणशक्त्या अविद्या ब्रह्मस्वरूपम् आवृणोति, विक्षेपशक्त्या च ब्रह्मणि जगद्विभ्रमम् उत्पादयति। इदं शक्तिद्वयम् एव अविद्यायाः वृत्तिः इति कथ्यते। सच्चिदानन्दस्वरूपम् आवृणोति इति आवरणशक्तिः। आवरणं हि चैतन्यनिष्ठम्। आवरणशक्तिस्तु अज्ञाननिष्ठत्वेन व्यवह्रियते साम्प्रदायिकैः। विक्षेपस्तु अज्ञान—कार्य्यम्। ब्रह्मादिस्थावरपर्य्यन्तं जगत् जलबुद्बुदवत् नामरूपात्मकं विक्षिपति सृजतीति विक्षेपशक्तिः। तस्याश्च विक्षेपशक्तेः अज्ञानं कारणम्। कारणं च शक्तिमदिति आवश्यकी विक्षेपानुकूला अज्ञानशक्तिः। आवरणं च यद्यपि न अज्ञानकार्य्यं तस्य अनादित्वात्, तथापि तत्अज्ञानप्रयोज्यं भवत्येव इति आवरणानुकूला शक्तिः अपि अज्ञाने आवश्यकी। तस्मात् आवरणविक्षेपनामकम् इत्यस्य आवरणविक्षेपानुकूलम् इत्यर्थे पर्यवसानात् आवरणविक्षेपानुकूलं शक्तिद्वयम् अज्ञाने अस्ति इति बोध्यम्।

ननु कथं परिच्छिन्नं जडतमोरूपम् अनित्यम् अव्यापकम् अज्ञानम् प्रकाशवतः चिद्रूपाखण्डस्य परिपूर्णस्वरूपस्य आत्मनः आवरणं स्यात् उच्यते—आवरणशक्तिस्तावत् अल्पोऽपि मेघः अनेक योजनायतम् आदित्यमण्डलम् अवलोकयितृनयनपथपिधायकतया यथा आच्छादयतीव, तथा अज्ञानं परिच्छिन्नमपि आत्मानम् अपरिच्छिन्नम् असंसारिणम् अवलोक-

---

१. वे० सा० पृ० ८७-९२

यितृ-बुद्धि-पिधायकतया आच्छादयति इव तादृशं सामर्थ्यम् एव आवरण-शक्तिः इत्युच्यते। तदुक्तम् हस्तामलके—

घनच्छन्नदृष्टिः घनच्छन्नमर्कं यथा निष्प्रभं मन्यते चातिमूढः।
तथा बद्धवद्भाति यो मूढ़दृष्टेः स नित्योपलब्धिस्वरूपोऽयमात्मा॥[1]

इति।

वस्तुतः परिच्छिन्नम् अज्ञानम् अपरिच्छिन्नमात्मानम् आच्छादयितुं न समर्थम्। परन्तु प्रमातृबुद्धिमात्राच्छादकत्वात् औपचारिकतया तत् आत्मनोऽपि आच्छादकम् इत्युच्यते इत्यर्थः। इयमेव आवरणशक्तिः आत्मनः भेदबुद्धिजनकत्वेन संसारहेतुः। अज्ञानेन आवृतस्य आत्मनः कर्तृत्व-भोक्तृत्व-सुखित्वदुःखित्वादिसंसारसम्भावनापि भवति, यथा स्वाज्ञानेन आवृतायां रज्ज्वां सर्पत्वसम्भावना।

न पुनः प्रकाशस्वरूपमात्मानं कथम् आवृणोति इति वाच्यम्, आवरणस्य चैतन्ये एव साफल्यम्, जडं वस्तु तु स्वतः एव अप्रकाशात्मकम् इति तस्मिन् आवरणे सति वा असति वा न किञ्चिदायातम् इति जडस्य आवरणे न किञ्चित् प्रयोजनम्। प्रकाशात्मके चैतन्येतु आवरणं सफलं भवति। यतः, आवरणमाहात्म्यात् प्रकाशवतोऽपि अप्रकाशमानत्वं जायते। उक्तं च विवरणाचार्य्येण—'न च, स्वयमेव प्रकाशहीनस्य जडस्य आवरणार्थोऽपि सम्भवतीति[2]।

कथं तर्हि घटः आवृतः पटः आवृत इत्यादिप्रयोगः उपपद्यते इति चेत्। सत्यम्, अज्ञानेन घटावच्छिन्नचैतन्यम् एव आव्रियते, न घटः। तथा च घटावच्छिन्नचैतन्यमावृतम् इति वक्तव्ये समासेन घट आवृत इति उच्यते।

विक्षेपशक्तिस्तु यथा—रज्जुविषयकम् अज्ञानम् स्वावृतरज्जौ स्वशक्त्या सर्पादिकम् उद्भावयति तथा आत्मविषयकम् अज्ञानमपि स्वावच्छिन्नात्मनि विक्षेपशक्तिप्रभावेन आकाशादिप्रपञ्चमुत्पादयति। तदुक्तम् वाक्यसुधायाम्—"विक्षेपशक्तिर्लिङ्गादिब्रह्माण्डान्तं जगत् सृजेत्" इति[3]।

एवं भूतम् आवरणविक्षेपशक्तिद्वयविशिष्टमज्ञानम् एव कूटस्थासङ्गाद्वयचैतन्यस्य आत्मनः जगत्कर्तृत्वे उपाधिरिति वेदान्तिनां सिद्धान्तः। तथा चोक्तं संक्षेपशारीरके—

---

१. हस्तामलकम्—१०

२. विव० पृ० ९६

३. वाक्यसुधा० १३

आच्छाद्य विक्षिपति संस्कुरदात्मरूपं जीवेश्वरत्वजगदाकृतिभिर्मृषैव ।
अज्ञानावरणविभ्रमशक्तियोगाद् आत्मत्वमात्रविषयताबलेन ॥[1]

इति ।

एवम् अनेन शक्तिद्वयवता अज्ञानेन उपहितं चैतन्यं ब्रह्म वा जगतः अभिन्ननिमित्तोपादानकारणं भवति। तत्र चैतन्यं स्वप्रधानतया निमित्तं स्वोपाधिप्रधानतया उपादानं च भवति। यथाभूतातन्तुकार्य्यं प्रति स्वप्रधानतया निमित्तं स्वशरीरप्रधानतया च उपादानं भवति।

न पुनरस्य शक्तिद्वयस्य सर्वत्र सहावस्थितिप्रसङ्गः । यतः, निरूपाधिक भ्रमे आवरणम् अन्तरेण विक्षेपशक्तेः अवस्थितिः न सम्भवति । सोपाधिक भ्रमे तु आवरणं विहायापि विक्षेपशक्तेः अवस्थानं सम्भवति। तथा च रज्जौ यदा सर्पारोपः तदा अज्ञानं रज्जुम् आवृत्य सर्पम् उत्पादयति। तत्र अज्ञानव्यतिरेकेन न किञ्चिद् उपाधिः अस्तीति विक्षेपशक्तिः तत्र सावरणं तिष्ठति । यदा पुनः ऊर्ध्वाग्रवृक्षः अधोऽग्रत्वेन सरसि प्रतिविम्बितः दृश्यते तदा वृक्षस्य ऊर्ध्वाग्रत्वज्ञानसद्भावात् न तत्रावरणम् अस्ति। तथापि जलस्य उपाधेः सत्त्वात् तत्र विक्षेपशक्तिक्रियया वृक्षः सरसि अधोऽग्रत्वेन प्रतिविम्बितः दृश्यते। जीवन्मुक्तस्यापि अन्तःकरणोपाधेः सत्त्वात् अज्ञानावरणे नष्टे अपि विक्षेपशक्तिः अस्तीति तस्य प्रवृत्ति-निवृत्त्यादिकं सिध्यति। अविद्यायाः कार्य्यद्वित्तयम् अवलम्ब्य एव अवि-द्यायाः द्विविधत्वं स्वीकृतं मण्डनमिश्रैः एका अग्रहणरूपा, अपरा अन्यथा-ग्रहणरूपा मिथ्याग्रहणरूपा वा। 'तस्मादग्रहणविपर्ययग्रहणे द्वे अविद्ये कार्यकारणभावेनावस्थिते' इति ब्रह्मसिद्धौ। इयं हि द्विविधा अविद्या आवरणशक्तिः विक्षेपशक्तिश्च इति च कथ्यते। 'द्विप्रकारेयमविद्या, प्रकाशस्याच्छादिका विक्षेपिका च'[2] इति ब्रह्मसिद्धौ। वाचस्पतिमिश्रैः अपि इयं द्विविधा अविद्या 'अनिर्वाच्यविद्याद्वितय...' इत्यत्र उल्लिखिता इति केचित्।

इदमपि अत्र ज्ञातव्यं यत् भाष्यकारेण 'अविद्यात्मिका मायाशक्तिः'[3] इति कथनात् यद्यपि माया अविद्या च अभिन्ना, इति तेषां मतम् इति अभ्युपगम्यते, तथापि ब्रह्मतिरस्करणी आवरणशक्तिप्रधाना माया

---

१. स० शा० २०

२. ब्र० सि० १४९

३. ब्र० भा० १.४.१

'अविद्या' इति, विक्षेपशक्तिप्रधाना विश्वजननी माया च 'माया' इति उच्यते। "लक्षणैक्याद् वृद्धव्यवहारे च एकत्वावगमात् एकस्मिन् अपि वस्तुनि विक्षेपप्राधान्येन माया आच्छादनप्राधान्येन अविद्येति व्यवहार भेदः"[१] इति विवरणकाराः। अज्ञानस्य विक्षेपशक्तिबलात् सर्वमिदं जगत् विविधं प्रकाशते। तथाहि—

तमःप्रधानविक्षेपशक्तिमदज्ञानोपहितचैतन्यात् अपञ्चीकृतम् आकाशादिपञ्चकम् उत्पद्यते। 'तस्माद् वा एतस्मात् आत्मनः आकाशः सम्भूतः' इति श्रुतेः। इमानि च सूक्ष्मभूतानि अपञ्चीकृतानि तन्मात्राणि उच्यन्ते। एतेभ्यः अपञ्चीकृतभूतेभ्यः सूक्ष्मशरीराणि पञ्चीकृतानि स्थूलभूतानि च उत्पद्यन्ते। सूक्ष्मशरीराणि लिङ्गशरीराणि वा सप्तदशावयवानि। अवयवास्तुश्रोत्रादिज्ञानेन्द्रियपञ्चकम्, वागादिकर्मेन्द्रियपञ्चकम्, प्राणादिवायुपञ्चकम् बुद्धिमनसी च। स्थूलभूतानि च आकाशादिपञ्चीकृतभूतानि।

पञ्चीकृतस्थूलभूतेभ्यः भूर्भुव इत्यादीनाम् उपर्युपरि विद्यमानानां अतलवितलादीनाम् अधोऽधविद्यमानानां च लोकानां ब्रह्माण्डस्य, तदन्तर्गतानां जरायुजादीनां चतुर्विधस्थूलशरीराणां तदुचितानां अन्नपानादीनां च उत्पत्तिर्भवति।

एवं कारणसृष्टेः आरभ्य स्थूलसृष्टिपर्यन्तम् ब्रह्माण्डसृष्टिरेव अज्ञानगतविक्षेपशक्तेः फलम्।

अज्ञानतत्कार्याणां नानात्वात् तदुपहितचैतन्यस्यापि नानात्वम् अवगम्यते। तथाहि सुषुप्त्यवस्थायाम् समष्ट्यज्ञानोपहितं चैतन्यम् ईश्वरः इति व्यष्ट्यज्ञानोपहितं चैतन्यं च प्राज्ञः इत्युच्यते। इदम् अज्ञानं समष्टिपक्षे अखिलकारणत्वात् व्यष्टिपक्षे अहंकारादिकारणत्वात् च कारणशरीरम् इत्युच्यते। स्वप्नावस्थायाम् समष्टिलिङ्गशरीरोपहितं चैतन्यं हिरण्यगर्भः प्राणः वा इति व्यष्टिलिङ्गशरीरोपहितं चैतन्यं च तैजसः इत्युच्यते। इदं लिङ्गशरीरं समष्टिपक्षे स्थूलप्रपञ्चापेक्षया व्यष्टिपक्षे च स्थूलदेहापेक्षया सूक्ष्मत्वात् सूक्ष्मशरीरम् इत्युच्यते। जाग्रदवस्थायाम् समष्टिस्थूलशरीरोपहितं चैतन्यं विश्वानरः विराट् वा व्यष्टिस्थूलशरीरोपहितं चैतन्यं च विश्वः इति व्यपदिश्यते। इदं स्थूलशरीरं कारणशरीरसूक्ष्मशरीरापेक्षया स्थूलत्वात् स्थूलशरीरम् इत्युच्यते।

---

१. विव० पृ० १७३

अविद्यात्रैविध्यम्

प्रकारान्तरेण अविद्या त्रिविधा—मूलाविद्या, अवस्थाविद्या, तूलाविद्या चेति तत्र मूलाविद्या अनादिभावभूता, आवरणविक्षेपाख्यशक्तिद्वययुता, ब्रह्मज्ञाननाश्या, शुद्धब्रह्माश्रया शुद्धब्रह्मविषया च

अवस्थाविद्या आवरणविक्षेपाख्यशक्तिद्वययुता, ब्रह्मज्ञानेतर-ज्ञान नाश्या, मूलाज्ञानेन सह तादात्म्यम् आपन्ना, सोपाधिकचिदाश्रया, सोपाधिकचिद्विषया च।

तूलाविद्या आवरणविक्षेपाख्यशक्तिद्वययुता, ब्रह्मज्ञानेतरज्ञाननाश्या मूलाज्ञानेन सह तादात्म्यम् अनापन्ना, सोपाधिकचिदाश्रया सोपाधिकचिद्विषया च। 'मूलाज्ञानस्य अनाद्यवस्थाभेदः एव तूलाज्ञानम्'[1] इति शिखामणिकाराः। तन्मन्दम् इति अन्ये, तूलाज्ञानावस्थाज्ञानयोः भेदस्वीकारात्। तथा चोक्तम् अद्वैतसिद्धौ "तूलाज्ञाननाशाद् वा अवस्थाविशेषप्रत्ययाद् वा"[2] इति।

शुक्तिरूप्यं शुक्त्यवच्छिन्नचैतन्यनिष्ठतूलाविद्याकार्यम् इति इष्टसिद्धिकाराः। एतन्मते इयं शुक्तिः इत्याकारेण अधिष्ठानतत्त्वसाक्षात्कारेण शुक्तिरजताद्युपादानभूतेन तूलाज्ञानेन सह रजतस्य बाधः=उपादानेन सह विनाशः भवति। तूलाज्ञानस्य ब्रह्मज्ञानान्यज्ञाननाश्यत्वात्।

विवरणाचार्यास्तु मूलाज्ञानस्यैव अवस्थाभेदाः रजताद्युपादानानि[3] इति शुक्तिरजतादीनाम् अवस्थाविद्याकार्यत्वम् आहुः। शुक्तिरूप्यं मूलाविद्याकार्यम् इति केचित्। एतन्मते मूलाविद्यायाः ब्रह्मसाक्षात्कारमात्रनिवर्त्यतया शुक्तितत्त्वज्ञानेन अनिवर्त्यतया तत्र शुक्तिज्ञानात् रजतज्ञानस्य निवृत्तिमात्रम्, न तु बाधः, उपादानस्य मूलाज्ञानस्य नाशाभावात्, मूलाज्ञानस्य ब्रह्मविषयत्वेन शुक्तिज्ञानेन तस्य नाशाभावात् इति भावः।

●

---

२. शि० म० पृ० १४८

३. अ० सि० पृ० ४८७

१. विव० पृ० ११

चतुर्थः परिच्छेदः

ब्रह्मणः जिज्ञास्यत्वम्

'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदध्यसितव्यः[1]' इत्यादि-श्रुतौ आत्मदर्शनफलम् उद्दिश्य तत्साधनत्वन वेदान्तवाक्यविचार रूपं श्रवणं विधीयते। तदेतत् विचारविधायकं वाक्यं विषयीकृत्य सन्देहः ? किं ब्रह्मविचारात्मकं शास्त्रमारभ्यं न वेति।

तत्र शास्त्रम् अनारभ्यमिति मन्यमानः पूर्वपक्षीआह—'यदसन्दिग्धम् अप्रयोजनं च न तत् प्रेक्षावत् प्रतिपित्सागोचरः, यथासमनस्केन्द्रिय-सन्निकृष्टः स्फीतालोकमध्यवर्तीघटः करटदन्तावा।' सन्दिग्धे निष्प्रयोजने च विषये कस्यापि प्रतिपित्सा = जिज्ञासा नोदेति। ब्रह्म च असन्दिग्धम् अप्रयोजनं चेति तत् न जिज्ञास्यम्। यत्र जिज्ञास्यत्वं तत्रैव सन्दिग्धत्वं सप्रयोजनत्वं चेति 'जिज्ञास्यत्वव्यापके सन्दिग्धत्वसप्रयोजनत्वे, तद्विरुद्धे च असन्दिग्धत्वनिष्प्रयोजनत्वे'[2] उपलभ्येते इति सन्दिग्धत्वप्रयोजनत्व-रूपव्यापकाभावे व्याप्यजिज्ञास्यत्वाभावः। तथा च ब्रह्म न मुमूक्षुविचार्य्यं, असन्दिग्धत्वात्, तथाविध कुम्भवत्; तथा अप्रयोजनत्वात्, काकदन्तवत्।

ननु कथं पुनः उपपद्यते ब्रह्म असन्दिग्धम् अप्रयोजनश्चेति ? उच्यते—वृहत्त्वाद् वृंहणत्वात् = देहादीनां परिणमयितृत्वाद वा आत्मैव ब्रह्मेति गीयते, स चायम् आत्मा जड़विषयेभ्यः कीटपतङ्गादिभ्यः प्राणिभ्यः, किं बहुना देहेन्द्रियेभ्यो मनोबुद्धिविषयेभ्यश्च विवेकेन अहमिति असन्दिग्धत्वेन अविपर्य्यस्तत्वेन च अपरोक्षानुभवसिद्ध इति न जिज्ञासा-स्पदम्। 'न हि जातु कश्चिदत्र सन्दिग्धे अहं वा नाहं वेति। न च विपर्य्यस्यति नाहमेवेति'।

ननु 'अहं कृशः स्थूलो गच्छामि' इत्यादौ देहधर्मसामानाधिकरण्य-दर्शनात् आत्मैक्याध्यस्तदेहालम्बनः अयम् अहंकारः इति अहं-प्रत्ययस्य न विविक्तत्वम् इति चेत्। न, अहंप्रत्ययगम्यस्य आत्मनो देहाद् भिन्नत्वेन ग्रहणात्। आत्मनो देहालम्बनत्वे योऽहं बाल्ये पितरम्

---

१. बृह० उ०

२. क० त०, पृ० ५

अन्वभवं स एवाहं स्थविरे प्रणस्तृन् अनुभवामि इति अहम: अनुगत बुद्धि नं स्यात्। न हि बालस्थविरयोः शरोरयोः स्वल्पमपि साम्यम् अस्ति येन एतादृशी अभेदबुद्धिः स्यात्। तस्मात् येषु व्यावर्त्तमानेषु यत् अनुवर्त्तते तत् तेभ्यो भिन्नं, यथा कुसुमेभ्यः सूत्रम्। तथा च बालादिशरीरेषु व्यावर्त्तमानेषु अहंकारास्पदम् अनुवर्त्तमानं सत् तेभ्यो भिद्यते इत्येव अवगन्तव्यम्।

ननु बालस्थविरशरीरयोः कालभेदेन परिणामभेदेऽपि देहैक्यम् अस्तीति चेत्। उच्यते—स्वप्ने दिव्यं शरीरं गृहीतवान् जनः पुनः प्रतिबुद्धः सन् नाहं देवो मनुष्य एवेति अनुभवति। तथा च देवशरीरे बाध्यमाने अपि अहमास्पदम् अबाध्यमानं तिष्ठति इति तस्य शरीरात् भिन्नत्वं स्वीकरणीयम्। अपि च योगव्याघ्र=मनुष्यः सन् कृत्रिमं व्याघ्रशरीरम् अभिमन्यमानः जनः=व्याघ्रशरीरमनुष्यशरीरयो र्भेदे अपि अहंकारास्पदम् आत्मानम् अभिन्नम् अनुभवति इति नाहंकारालम्बनं शरीरम्। न च इन्द्रियाण्यपि अहंकारस्य आलम्बन भूतानि, चक्षुरिन्द्रयत्वगिन्द्रिययो र्भेदे अपि योऽहं चक्षुषा अपश्यम्, स एव अहं त्वचा स्पृशमि इति अहंपदार्थस्य प्रत्यभिज्ञानात्। बुद्धिमनसोश्च करणत्वेन तयोः कर्तुं र्भेदःसिद्धःविषयेभ्यः अस्य विवेकस्तु स्थवीयानेव। कृशोऽहम् अन्धोऽहम् इत्यादयः प्रयोगाश्च 'मञ्चाः क्रोशन्ति' इतिवत् औपचारिकाः। तस्मात् इदंकारास्पदेभ्यो देहेन्द्रियमनोबुद्धिविषयेभ्यो व्यवृत्तः स्फुटतराहमनुभवगम्य आत्मा असन्दिग्धः इति न स जिज्ञास्यः।

न च ब्रह्मणः किञ्चित् प्रयोजनमस्ति इति वाच्यम्। तथाहि संसारनिवृत्तिरूपः अपवर्गः इह प्रयोजनम् इति उच्यते, संसारश्च आत्मयाथात्म्याननुभवनिमित्तः इति आत्मयाथात्म्यज्ञानेन निवर्तनीयो भवेत्। स च संसारः अनादिः इति अनादिना आत्मज्ञानेन सह अनुवर्तते। तथा च संसारात्मज्ञानयो र्विरोधाभावात् आत्मज्ञानेन संसारनिवृत्ति नं सम्भवति। न च आत्मयाथात्म्यज्ञानं नास्ति इति वाच्यम्, अहमृइत्यनुभवस्यैव आत्मयाथात्म्यज्ञानत्वात्। अतः असन्दिग्धत्वात् प्रयोजनाभावात् च ब्रह्म न जिज्ञास्यम इतिस्थितः पूर्वपक्षः।

तत्रोच्यते वेदान्तिभिः—न हि ब्रह्म असन्दिग्धम्, श्रुत्यहं प्रत्यययोः विप्रतिपत्तेः ब्रह्मणः सन्दिग्धत्वस्य स्वीकरणीयत्वात् तथाहि अयमात्मा ब्रह्मेति श्रुतिः असङ्गं निष्कलं निष्क्रियं निर्गुणं ब्रह्म आत्मत्वेन

उपदिशति। अहं मनुष्यः इत्याद्यहंबुद्धिस्तु देहतादात्म्याध्यासेन आत्मानम् गृह्णाति। अनाद्यविद्यावशेन आत्मनि अनात्मानं अनात्मनि च आत्मानं अध्यस्य, एवम् आत्मनि अनात्मधर्मान् अनात्मनि च आत्मधर्मान् अध्यस्य देहादीन् अहंत्वबुद्धया देहधर्मान् जरामरणादीन् च ममत्वबुद्धया स्वीकरोति जीवः। तथा चोक्तंभाष्यकारेण—'अन्योन्यस्मिन् अन्योन्यात्मकताम् अन्योन्यधर्मांश्च अध्यस्य इतरेतराविवेकेन अत्यन्तविविक्तयो धर्मधर्मिणोः मिथ्याज्ञाननिमित्तः सत्यानृते मिथुनीकृत्य अहमिदं ममेदं इति नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः' इति। एवं च समस्तोपाध्यनवच्छिन्नम् अनन्तम् आनन्दरूपं चैतन्यरूपम् एकम् अद्वितीयमात्मतत्त्वं श्रुतिस्मृतिषु गीयते। पूर्वपक्षिभिः आत्मत्वेनगृहीतः अहंपदार्थस्तु प्रादेशिकम् शोकदुःखाद्युपप्लुतम् आत्मानम् उपस्थापयति इति नायं आत्मा।

ननु अहमिति सर्वजनीने स्फुटतरानुभवे देहेन्द्रियादिव्यतिरिक्तत्वेन आत्मा भासते। न हि एतादृशः आत्मा उपनिषदां सहस्रैरपि अन्युपयितुं शक्यते, अनुभवविरोधप्रसङ्गात्। तथा च अनुभवेन सामञ्जस्यरक्षार्थम् उपचरितार्थाः एव उपनिषदः इति चेत्। न, उपनिषदः तावत् उपक्रमपरार्शोपसंहारैः अभ्यासेन च एतादृशम् आत्मतत्त्वं प्रकटयति इति तत्रैव एतासां सर्वासां तात्पर्यम् इति न ताः केनापि कथमपि उपचरिताः कर्तुं शक्यन्ते।

ननु प्रत्यक्षं नाम ज्येष्ठप्रमाणम्, आम्नायश्च तदपेक्ष इति आगमेन प्रत्यक्षस्य प्रामाण्ये उपहते उपजीव्यविरोधः स्यात्। तथा च प्रत्यक्षविरोधात् आम्नायस्यैव अप्रामाण्यं स्वीकारणीयम्। आम्नायस्य प्रमाण्यम् इष्यते चेत्, तस्य उपचारः कर्तव्यः इति चेत्। मैवम्, अपौरुषेयतया निरस्तसमस्त दोषत्वेन, बोधकतया स्वतः सिद्धप्रमाणत्वेन च आगमः स्वजन्य ज्ञानगत प्रमितौ प्रत्यक्षं नापेक्षते। उत्पत्तौ अपि प्रत्यक्षस्य सांव्यावहारिकमेव प्रामाण्यम् आगमस्य उपजीव्यं नतु तात्त्विकम्। आगमज्ञानं तु प्रत्यक्षस्य तात्त्विकं प्रामाण्यम् उपहन्ति न सांव्यावहारिकम्' इति उपजीव्यविरोधशङ्का निरस्ता। न च पूर्वभाविप्रत्यक्षस्य अनुपजातविरोधित्वात् परभाविनः आगमज्ञानस्य च सञ्जातविरोधित्वात् उभयोर्विरोधे पूर्वमेव कार्य्यमिति वाच्यम्। पौर्वापर्ये पूर्वस्य नैमित्तिकस्य दौर्बल्यात्।

अतः प्रत्यक्षश्रुत्योः श्रुतेरेव प्रामाण्यात् श्रुतिनिर्दिष्टत्वेनैव आत्मस्वरूपं ग्रहणीयम्। तेन च आगमोक्तात्मस्वरूपेण अहंप्रत्ययस्य विप्रतिपत्ति-दर्शनात् नाहं प्रत्ययेयथार्थं आत्मा भासते इति सन्दिग्धम् आत्मतत्त्वम्।

ननु तद् ब्रह्मप्रसिद्धम् अप्रसिद्धं वा। प्रसिद्धं चेत् न जिज्ञासितव्यम्। अप्रसिद्धं चेत् जिज्ञासितुम् एव न शक्यते। उच्यते—अस्ति तावत् नित्य-शुद्धबुद्धमुक्तस्वभावं सर्वज्ञं सर्वशक्तिसमन्वितं ब्रह्म। तच्च ब्रह्म आत्मा। आत्मा च सर्वैःप्रतीयते। सर्वोहि—आत्मास्तित्वं प्रत्येति, न नाहमस्मीति। यदिहि आत्मास्तित्वं प्रसिद्धं न स्यात् सर्वैः जनैः नाहम् अस्मीति प्रतीयेत। ननु एवं सति लोके ब्रह्म आत्मत्वेन प्रसिद्धम् इति तत् ज्ञातमेव इति ब्रह्म न जिज्ञास्यम् इति चेत्। न, तद्विशेषं प्रति विप्रतिपत्तेः। तथा च चैतन्य-विशिष्टं शरीरमेव आत्मा इति प्राकृताः जनाः लोकायातिकाश्च। इन्द्रि-याण्येव चेतनानि आत्मा इत्यपरे, मन इति अन्ये, क्षणिकं विज्ञानं इत्येके, शून्यम् इति अपरे, देहादिव्यतिरिक्तः कर्त्ता भोक्ता चात्मा इति केचित्, भोक्तैव केवलम् अकर्ता इत्यपरे। अस्ति तद्व्यतिरिक्तः ईश्वरः सर्वज्ञः सर्वशक्तिरिति केचित्। भोक्तुः जीवात्मनः=अविद्योपाधिकस्य स ईश्वरः =तत्पदार्थं आत्मा, तत्त ईश्वरात् अभिन्नो जीवात्मा इत्यपरे। इत्येवं विप्रतिपत्तेः आत्मा सन्दिग्धः। तत्र अविचार्य्यं यत् किञ्चित् मतं प्रति-पद्यमानो जनो निःश्रेयसात् प्रतिहन्येत, अनर्थं च लभेत। अतः सन्दिग्धम् आत्मतत्त्वम् इति सिद्धम्।

मोक्षलाभश्च ब्रह्मजिज्ञासायाः प्रयोजनम्। ब्रह्मावगतिर्हि पुरुषार्थः, सर्वानर्थहेतुभूतायाः संसारबीजस्वरूपायाः अविद्यायाः ब्रह्मज्ञानेन निवर्हणात्। यच्च अनादेः संसारस्य अनादिना आत्मज्ञानेन सह अवि-रोधेन अनुवर्तनात् ब्रह्मज्ञानेन संसारो न निवर्तनीय इति ब्रह्मज्ञानम् अप्रयोजनीयम् इति उक्तम्, तन्न, लौकिकानाम् आत्मज्ञानमेव नास्ति इति तेषां संसारनिवृत्तेः अप्रसङ्गात्। आत्मज्ञानं लब्धं चेत्, संसारनिवृत्तिः अवश्यम्भाविनी। तथा च श्रुतिः—'निचाय्य तं मृत्युमुखात् प्रमुच्यते',[१] स तु तत् पद माप्नोति यस्माद् भूयो न जायते इत्येवम्। अतः जन्ममरण-रूपसंसारनिवृत्त्यर्थं स्वरूपानन्दप्राप्त्यर्थं च ब्रह्मज्ञानं प्रयोजनीयम्। तदुक्तं भाष्यकारेण—'अस्यानर्थहेतोः प्रहाणाय आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये सर्वे वेदान्ताः प्रारभ्यन्ते' इति।

---

१. तथा, १.३.१५

अतः असन्दिग्धत्वात् निष्प्रयोजनत्वाच्च ब्रह्म न जिज्ञास्यम् इति यत् पूर्वपक्षचोदितं तद् हेयम्, ब्रह्मणः सन्दिग्धत्वात्, सप्रयोजनत्वाच्च। अतएव 'सन्दिग्धत्वात् प्रयोजनवत्त्वाच्च युक्ता जिज्ञासा'[1] इति भामतीकारेण सिद्धान्वितम्। अत्र 'यत् सन्दिग्धं सप्रयोजनं च तत् जिज्ञास्यम्' इति 'यत् जिज्ञास्यं तत् सन्दिग्धं सप्रयोजनं च' इति च समानव्याप्तिः ग्रहणीया। तथाहि वैयासकन्यायमालायाम् समासेनोक्तम् अविचार्य्यं विचार्य्यं वा ब्रह्माध्यासानिरूपणात्।

असन्देहाफलत्वाभ्यां न विचारं तदर्हति।
अध्यासोऽहं बुद्धिसिद्धोऽसङ्गं ब्रह्म श्रुतीरितम्॥
सन्देहात् मुक्ति भावाच्च विचार्य्यं ब्रह्म वेदतः। इति।

---

१. भाम० पृ० ४६

आत्मानात्मनोरध्यासप्रतिपादनम्

साधनचतुष्टयसम्पन्नेन अधिकारिणा ब्रह्मविचाररूपा, आत्मविचाररूपा वा जिज्ञासा कर्त्तव्या इति भगवता वादरायणेन 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' इति सूत्रे प्रतिपादितम्। ब्रह्मजिज्ञासा च ब्रह्मविषये आत्मविषये वा सन्देहे सत्येव भवति। आत्मविषयकः सन्देहश्च आत्मानात्मनो' भेदाग्रहे सति भवति। तयोः भेदाग्रहश्च आत्मनि। अनात्मबुद्धिवशात्, अनात्मनि च आत्मबुद्धिवशात् भवति। इयं हि अतस्मिन् तदबुद्धिः अध्यासः इत्युच्यते। अतः इदमस्मतप्रत्यययोः आत्मानात्मनोः अध्यासे उपपन्ने एव ब्रह्मणः सन्दिग्धत्वोपपत्तिः तस्य सन्दिग्धत्वे च जिज्ञासावसरः इति ब्रह्मजिज्ञासाप्रतिपादनार्थम् आत्मानात्मनोः अध्यासः सम्भवति न वेति विचारणीयम्।

तत्राह पूर्वपक्षी—इदमस्मत्प्रत्यययोः आत्मानात्मनोः तादात्म्याध्यासा न सम्भवति इति। कुतः ? चित् स्वभावस्य आत्मनः विषयिणः जड़स्वाभावानां देहेन्द्रियबुद्धीनां विषयाणां च तमःप्रकाशवद् विरुद्धस्वभावत्वात्। न खलु अत्यन्तविरुद्धत्वे परस्परविवेकाग्रहो भवितुम् अर्हति येन अध्यास प्रतिपद्येत। ननु तमः प्रकाशयोः अत्यन्तविरुद्धत्वे अपि उलूकादेः प्रकाशे तमस्त्वारोपः अस्तीति चेत्। न उलूकादेः अविवेकात् आरोपः। नहि जातु कश्चित् विविक्ते=भेदेन ज्ञायमाने प्रकाशतमसी परस्परात्मतया प्रतिपत्तुम् अर्हतीति तादात्म्याधासानुपपत्तिः। अनुमानं चेत्थम्—युष्मदस्मत्—प्रत्ययगोचरत्वेन विषयविषयित्वेन च आत्मानात्मानौ नेतरेतरतादात्म्यप्रतीत्यापन्नौ इतरेतरानात्मत्वेन प्रतिभासमानत्वात्, तमःप्रकाशवत् इति।

ननु धर्मिणोः आत्मानात्मनोः अत्यन्तविरुद्धस्वभावयोः परस्परात्मभावराहित्ये अपि तद्धर्माणां जाड्यचैतन्य नित्यत्वानित्यत्वादीनाम् इतरेतराध्यासो भविष्यति इति चेत्। न, धर्मिणो विवेकग्रहे सति तद्धर्माणामपि विवेकग्रहसद्भावात्। ननु यद्यपि कुसुमस्फटिकमण्यो धर्मिणो भेदो गृह्यते तथापि स्फटिकमणौ जपाकुसुमे प्रतिबिम्बिते सति अरुणः स्फटिकः इत्यारुण्यविभ्रमो भवति तद्वत् इहापि धर्मिणो विवेकग्रहे अपि तद्धर्माणाम् इतरेतरभावः अस्तु इति चेत्। न, स्फटिकमणौ अयम्

आरुण्यारोपः बिम्ब प्रतिबिम्बभावेनैव भवति, आत्मानात्मनोस्तु न तत् सम्भवति। रूपवत् अतिस्वच्छं च द्रव्यं रूपवतो द्रव्यान्तरस्य तद्विवेकेन गृह्यमाणस्यापि छायां गृह्णाति। न च अरूपस्य गगनस्य जले प्रतिबिम्बदर्शनात् व्यभिचारः इति वाच्यम्, गगनस्य स्वगत-सवितृकरादिप्रतिबिम्बनद्वारा एव सलिले प्रतिबिम्बितत्वभ्रमः इति व्यभिचाराभावात्। चिदात्मा तु अरूपो विषयी इति, तस्यप्रतिबिम्बित-त्वभ्रमकरस्य च कस्यचित् अभावात्, न विशयच्छायां ग्रहीतुं शक्नोति। यथाहुः—'शब्दगन्धरसानां च कीदृशी प्रतिबिम्बता'[1] इति। वैपरीत्येन अस्वच्छविषयाः अपि अरूपस्य आत्मनः रूपं ग्रहीतुं न शक्नुवन्ति।

धर्माध्यासो हि धर्मिणोः ऐक्यारोपेणप्रतिबिम्बभावेन वा भवितु-मर्हति। इह प्रतिबिम्बभावे निरस्ते पारिशेष्यात् विषयविषयिणोः अन्योन्यात्मसंभेदेनैव तद्धर्माणामपि परस्परसंभेदेन = विनमयात्मना भवितव्यम्, तौ चेत् धर्मिणौ अत्यन्तविवेकेन गृह्यमाणौ असंभिन्नौ= विविक्तौ, तयो धर्माः अपि सुतराम् असंभिन्नाः=विविक्ताः स्युः। स्वाश्रययोः धर्मिणो विविक्तत्वे तद्धर्माणामपि विविक्तत्वेन परस्पर-विनिमयस्य असम्भवात्। आत्मानात्मनोश्च अत्यन्तविवेकेन गृह्यमाणत्वात् न तद्धर्माणाम् इतरेतरभावः सम्भवति। न च आत्मानात्मनः विवेकाग्रह अस्तीति वाच्यम्, यत अहमर्थः एव आत्मा, स चात्मा कीटपतङ्गादि-प्राण्यन्तरेभ्यो देवेभ्यः विषयेभ्यः, किं बहुना देहेन्द्रियमनोबुद्धिभ्यः अपि विविक्तत्वेन अपरोक्षानुभूत्या असन्दिग्धत्वेन अविपर्यस्तत्वेन च ज्ञायते। न चायमात्मा सन्दिग्धः विपर्य्यस्तः वा। न हि जातु कश्चिदत्र सन्दिग्धे अहं वा नाहं वेति, न च विपर्य्यस्यति नाहमेवेति। अत्र अयं आशयः=अध्यासो भेदाग्रहेण व्याप्तः तद्विरुद्धः भेदग्रहश्च इह अस्ति। स भेदाग्रहं निवर्तयन् तदव्याप्तम् अध्यासमपि निवर्तयतीति। अयमेव पूर्वपक्षः भगवता भाष्यकारेण—'युस्मदस्मत् प्रत्ययगोचरयोः विषय-विषयिणोः तमः प्रकाशवद्विरुद्ध स्वभावयोः इतरेतरभावानुपपत्तौ सिद्धायां तद्धर्माणाम् अपि सुतराम् इतरेतरभावानुपपत्तिः इत्यतः अस्मत्प्रत्ययगोचरे विषयिणि चिदात्मके युष्मत्प्रत्ययगोचरस्य विषयस्य तद्धर्माणां चाध्यासः, तद्विपर्ययेण विषयिणः तद्धर्माणां च विषयेऽध्यासो मिथ्येति भवितुं युक्तम्', इत्यनेन उपस्थापितम्।

---

१. तथा०, पृ० ८

अत्रोच्यते—मैवम्, अहमित्यनुभवे उपनिषत्सु गीयमानरूपेण यथार्था-त्मतत्त्वस्य अप्रकाशमानत्वात्। तथाहि—समस्तोपाध्यनवच्छिन्नं विशुद्ध-चैतन्यरूपम् अनन्तम् आनन्दम् एकम् अद्वितीयम् उदासीनम् अखण्डम् आत्मतत्त्वं उपनिषत्सु गीयते। अहमनुभवस्तु प्रादेशिकम् अनेकविध-शोकदुःखाद्युपल्पुतम् अशुद्धं तत्त्वम् उपस्थापयति इति नाहमनुभवे यथार्थः आत्मा प्रतिभासते। ननु अहम् इति तावत् सर्वजनीनस्फुटतरानु-भवसिद्ध आत्मा इति तस्यउपपत्तये उपचरितार्थाः उपनिषदः इति चेत्। न, उपक्रमपरामर्शोपसंहारैः अभ्यासेन च उपनिषदः एतादृशम् आत्म-तत्त्वम् अभिदधति इति तत्रैव सर्वासाम् उपनिषदां तात्पर्यात् न ताः कथमपि उपचरितार्थाः कर्तुं शक्यन्ते।

ननु प्रत्यक्षं नामज्येष्ठप्रमाणम् आम्नायश्च प्रत्यक्षापेक्षः इति प्रत्यक्ष-विरोधिनः आम्नायस्य प्रमाण्यस्वीकारे उपजीव्यविरोधप्रसङ्गात् आम्नाय स्यैव अप्रामाण्यं स्यात्। तन्माभूदिति तस्य उपचरितार्थत्वं युक्तमिति चेत्। मैवम्, यतः यत् सांव्यावहारिकं प्रत्यक्षज्ञानम् आगमेन उत्पत्तौ अपेक्ष्यते, न तत् सांव्यावहारिकं ज्ञानम् आगमेन विरुध्यते, अपि तु तात्त्विकमेव। तत् च प्रत्यक्षस्य तात्त्विकं ज्ञानं नागमेन अपेक्ष्यते इति नोपजीव्यविरोधशङ्का। न च ज्ञानगतप्रमितौ आगमः प्रत्यक्षम् अपेक्षते, आगमस्य अपौरुषेयतया निरस्तसमस्तदोषाशङ्कत्वात्।

यच्च अहंप्रत्यये देहादिविविक्तत्वेन यथार्थम् आत्मतत्त्वम् अवभासते इत्युक्तम्, तन्न, अहं स्थूलः कृशः इत्यादौ देहतादात्म्याध्यासेन आत्मनः अवभासात्, 'अहमिहैवास्मि सदने जानानः' इत्यादौ च सर्वव्यापिनः आत्मनः प्रादेशिकत्वेन ग्रहणात्। न चात्र आत्मवाची=आत्मवचनः अहंशब्दः गौण्या वृत्त्या देहे उपचर्यते इति वाच्यम्, यतः गौण्यां वृत्तौ मुख्यार्थस्य गौणार्थस्य अपेक्षा अस्ति, न तु अहंकारस्य मुख्योऽर्थः आत्मा असन्दिग्धत्वेन देहादिभ्यः भिन्नत्वेन च अनुभूयते इति आत्मशब्दस्य शरीरादौ गौणत्वेन प्रयोगः न सम्भवति। गौणत्वं गौणमुख्यविवेक ज्ञानेन व्याप्तम्। प्रकृते तु व्यापकं आत्मानात्मनोःविवेकज्ञानं निवर्तमानं अहप्रत्ययस्य गौणतामपि निवर्तयति। न च बालस्थविरशरीरभेदे अपि 'स एवाहम्' इति एकस्य अहंप्रत्ययस्य प्रतिसन्धानाद्, देहादिभ्यः भिन्न-त्वेन आत्मा अनुभूयते इति वाच्यम्। विवेकिनां हि एतत् युज्यते, न लौकिकानाम्। तर्हि विवेकिनां देहादौ अहंशब्दः गौणः इति चेत्, न,

विवेकिनः अपि व्यवहारसमये लोकसामान्यम् अनुवर्तन्ते। तथाहि 'पश्वादिभिश्चाविशेषात्' इति भगवान् भाष्यकारः। एवं च अहंप्रत्ययस्य आत्मत्वंनिरस्तम् इति नाहमनुभवे विविक्तत्वेन आत्मा अवभासते।

तस्मात् यथार्थात्मतत्त्वम् अजानन् जनः धर्मिणोः तादात्म्याध्यासेन–अन्योन्यस्मिन् धर्मिणि आत्मशरीरादौ अन्योन्यात्मकताम् आत्मनि अनात्मदेहादिबुद्धया अनात्मदेहादौ च आत्मबुद्धया अहमिदं शरीरादि इति व्यवहरति, धर्म्यध्यासवशाच्च परस्परधर्माध्यासेन देहादिधर्मान् जन्ममरणजराव्याध्यादीन् अध्यस्तदेहादिभावे आत्मनि समारोप्य ममेदं जरामरणपुत्रपशुस्वाम्यादि इति व्यपदिशति, तत्र तत्र प्रवर्तते च। अयं च व्यवहारः पूर्वभाविमिथ्याभूताज्ञाननिमित्तः अध्यासनिमित्तः वा। स चाध्यासः अत्यन्तविविक्तयोरपि धर्मधर्मिणोः इतरेतराविवेकेन विवेकाग्रहेण वा भवति।

ननु शुक्तिरजतयोः विविक्तयोः वस्तुसतोः भेदाग्रहनिबन्धनः तादात्म्यविभ्रमः युज्यते, इह तु परमार्थसतः चिदात्मनः अत्यन्तभिन्नं न देहादि वस्तुसत् अस्ति, तत् चिदात्मनः भेदाग्रहः तादात्म्यविभ्रमश्च न युज्यते इति चेत् उच्यते=सत्यः यः चिदात्मा, अनृतं यद् देहादि ते द्वे धर्मिणी, मिथुनीक्रियेते=विवेकाग्रहाद्अध्यस्येते इति; नहि संवृतिपरमार्थसतोः पारमार्थिकं मिथुनमस्ति। अप्रतीतस्य आरोपायोगाद् आरोप्यस्य प्रतीतिः एव उपयुज्यते, न वस्तुसत्ताइत्यर्थः। ननु आरोप्यस्य प्रतीतौ सत्यां पूर्वदृष्टस्य समारोपः, समारोपनिबन्धना च प्रतीतिरिति दुर्वारं परस्पराश्रयत्वम् इति चेत्। न, अस्य व्यवहारस्य वीजाङ्कुरवत् स्वाभाविकत्वात्, अनादित्वात् वा पूर्वपूर्वमिथ्याज्ञानोपदर्शितस्य बुद्धीन्द्रियशरीरादेः उत्तरोत्तराध्यासे उपयोगः इति न परस्पराश्रयत्वम्।

ननु कथं पुनः प्रत्यगात्मनि अविषये विषय तद्धर्माणाम् अध्यासः। यत् पराधीनप्रकाशम् अंशवच्च तत् सामान्यांशग्रहे कारणदोषवशात् विशेषांशाग्रहे च अन्यथा प्रकाशते। प्रत्यगात्मा तु स्वप्रकाशतया न स्वज्ञाने कारणानि अपेक्षते, येन तदाश्रयैः दोषैः दुष्येत। न चांशवान् सः, येन कश्चिद् अंशो गृह्येत, कश्चिन्न गृह्येत। आत्मनः सदातने अप्रकाशे अपि पुरोऽवस्थितत्वस्य अपरोक्षत्वस्य अभावात् नाध्यासः। तस्मात् चिदात्मनः अत्यन्तग्रहे अत्यन्ताग्रहे च नाध्यासः। अपि च सर्वः हि पुरोऽवस्थिते विषये विषयान्तरम् अध्यस्यति। न हि कश्चित्

शुक्तौ अपुरःस्थितायाम् 'इदं रजतम्' इति रजतम् अध्यस्यति। आत्मा तु अविषयः इति तत्र अध्यासः न सम्भवति। ननु अविषयत्वे हि चिदात्मनः नाध्यासः, विषयः एव तु चिदात्मा अस्मत्प्रत्ययस्य, तत् कथं नाध्यासः इति चेत् ? न, चिदात्मनः विषयत्वे अन्यः विषयी भवेत्। तथा च यः एव विषयी, स एव चिदात्मा इति आत्मा न कदापि विषयः भवति। विषयस्तु ततोऽन्यः इदंप्रत्ययगोचरः, युष्मत्प्रत्ययगोचरः वा अभ्युपेयः तस्मात् विषयत्वे अनात्मत्वप्रसङ्गात्, अनवस्थाप्रसङ्गात् च आत्मनः युष्मत्प्रत्ययापेतत्वम् इदप्रत्ययापेतत्वम्, अतएव च अविषयत्वं वक्तव्यम्। आत्मनः अविषयत्वे च कथम् अध्यासः ! अत्र उच्यते—न तावदयं चिदात्मा एकान्तेन अविषयः, अस्मत्प्रत्ययविषयत्वात्। यद्यपि परमार्थतः प्रत्यगात्मा स्वयंप्रकाशत्वाद् अविषयः अनंशश्च तथापि अनिर्वचनीयानाद्यविद्यावशात् बुद्ध्यादिभिः अवच्छिन्नः इव, अभिन्नोऽपि भिन्नः इव, अकर्ता अपि कर्ता इव अविषयोऽपि अस्मत्प्रत्ययविषयः इव प्रतिभाति। आत्मनः अपरोक्षत्वं च अवश्यम् अभ्युपेतव्यम्, तदप्रथायां सर्वस्य अप्रथनेन जगदान्ध्यप्रसङ्गात्। श्रुतिः चास्ति "तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति" इति। चिदात्मनः परोक्षत्वाभ्युपगमे अपि न हानिः। न चायमस्ति नियमः पुरोऽवस्थिते विषये एव विषयान्तरम् अध्यसितव्यमिति। यतः अप्रत्यक्षेऽपि आकाशे अविवेकिनः इन्द्रनीलकटाहकल्पं नभः मलिनं पीतम् इत्येवं अपरोक्षम् अध्यस्यन्ति। एवम् अविरुद्धः आत्मानात्मनो अध्यासः।

(क) वेदवचनस्य गौणार्थत्वविचारः

आत्मानात्मनोः विषयविषयिनोः अध्यासः न सम्भवति, तयोर्विवेकसत्त्वात्, अहमित्यनेनैव विषयेतरस्य आत्मनः प्रकाशात् इति पूर्वपक्षे सति वेदान्तिभिः एवं प्रत्युच्यते स्यादेवं यदि अहमित्यनुभवे श्रुत्यादिषु गीयमानरूपेणैव आत्मतत्त्वं प्रकाशेत, न तु एतदस्ति। तथाहि समस्तोपाध्यनवच्छिन्नम् अनन्तम् आनन्दरूपं चैतन्यैकरसम् उदासीनम् एकम् अद्वितीयम् आत्मतत्त्वं श्रुतिस्मृतीतिहासपुराणेषु गीयते। अहमनुभवस्तु प्रादेशिकम् अनेकविधदुःखाद्युपप्लुतम् आत्मानम् प्रकाशयति इति अहमनुभवस्य नात्मत्वं इति।

तत्र पूर्वपक्षी प्रश्नयति—ननु सर्वंजनीनस्फुटतरानुभवेन समर्थितः अहंप्रत्ययः एव आत्मा इति न स उपनिषदां सहस्रैरपि अन्यथयितुं शक्यः, अनुभवविरोधात्। तस्मात् अनुभवेन सह आञ्जस्यरक्षार्थम् उपचरितार्थाः एव उपनिषदः इति चेत्। न, उपनिषदवाक्यानि तावत् उपक्रमपरामर्शोपसंहारैः क्रियासमभिव्याहारेण अभ्यासेन च एतादृशम् आत्मानं प्रकटयन्ति इति तत्रैव सर्वासाम् उपनिषदां तात्पर्यात् एतानि न केनापि उपचरितार्थानि कर्त्तुं शक्यानि। अभ्यासे हि अर्थस्य भूयस्त्वं भवति इति अभ्यासेन यस्मिन् अनन्तानन्दादिरूपे आत्मनि समग्रवेदवचनानां तात्पर्यं ज्ञापितुम् तत्र गौणार्थग्रहणं न युक्तम् इति भावः।

ननु, प्रथमतः प्रत्यक्षज्ञानम् ततः प्रत्यक्षम् अवलम्ब्य एव आगमज्ञानम् उदेति इति ज्येष्ठप्रमाणभूतं प्रत्यक्षम्. तेन सह विरोधात् आम्नायस्यैव अप्रामाण्यम् उपचारितार्थत्वं च। न च पौर्वापर्य्यन्यायेन पूर्वस्य परेण वाधः शङ्कयः, आम्नायःहि प्रत्यक्षप्रमाणसिद्धार्थस्य अनुवादकः इति स्वप्रमाणसिद्धौ तस्यप्रत्यक्षप्रामाण्यापेक्षत्वात्। तस्मात् आगमस्य प्रत्यक्षात् बलीयसत्त्वे सति उपजीव्यविरोधप्रसङ्गः इति चेत्। उच्यते—आगमस्य किं स्वजन्यज्ञानस्य प्रमितौ प्रत्यक्षापेक्षा उत तदुत्पत्तौ? आद्ये किं विपर्य्यासशङ्कानिरासाय, संवादाय वा? आगमस्य अपौरूषेयतया निरस्तसमस्तदोषत्वात् न तत्र विपर्य्यासशङ्का, बोधकतया स्वतः सिद्धप्रमाणभावत्वाच्च न संवादप्रयोजनता। तस्मात् स्वकार्य्ये प्रमितौ आगमः प्रत्यक्षं नापेक्षते। प्रमितौ अनपेक्षत्वे अपि उत्पत्तौ प्रत्यक्षापेक्षत्वात् तद्विरोधात् अनुत्पत्तिलक्षणम् अप्रामाण्यम् इति चेत्। न, उत्पादकाप्रतिद्वन्द्वित्वात्। तथाहि, आगमस्य किं प्रत्यक्षगतेन व्यावहारिकप्रामाण्येन सह विरोधः, उत तात्त्विकेन? नाद्यः, न हि आगमज्ञानं प्रत्यक्षस्य सांव्यावहारिकं प्रामाण्यम् उपहन्ति, अपि तु तात्त्विकम्, न च प्रत्यक्षस्य तात्त्विकं प्रामाण्यम् आगमस्य उत्पादकम्। अतात्त्विकेभ्यः सांव्यावहारिकप्रमाणेभ्यः अपि तत्त्वज्ञानोत्पत्तिदर्शनात, यथा हि ह्रस्वदीर्घत्वादयः अन्यधर्माः अपि वर्णे समारोपिताः तत्त्वं प्रतिपादयन्ति। न चान्यपरस्य वाक्यस्य स्वार्थे उपचरितार्थत्वं युक्तम्। उक्तम् हि 'न विधौ परः शब्दार्थः' इति। तस्मात् येभ्यः प्रत्यक्षस्य सांव्यावहारिकप्रमाणेभ्यः आगमस्य उत्पत्तिः, तैः तस्य विरोधः, येन च तात्त्विकज्ञानेन विरोधः न तत् तस्य उपजीव्यम् इति उपजीव्यविरोधाशङ्का निरस्ता।

ननु, पूर्वभाविप्रत्यक्षस्य अनुपजातविरोधित्वात् परभाविनः आगम-

ज्ञानस्य च सञ्ज्ञातविरोधित्वात् उभयोः विरोधे पूर्वमेव बलीयः इति प्रत्यक्षगततात्त्विक—प्रमाणस्यापि आगमेन बाधः न युक्तः इति चेत्। न, 'पौर्वापर्ये पूर्वदौर्बल्यं प्रकृतिवत्',[१] तथा 'पूर्वात् परबलीयस्त्वं तत्र नाम प्रतीयताम्। अन्योन्यनिरपेक्षाणां यत्र जन्म धियां भवेत्'[२] इति अपच्छेदन्यायेन ज्योतिष्टोमे अन्योन्यं संबध्य यज्ञशालातो निर्गच्छताम् ऋत्विजाम् अपच्छेदे = विच्छेदे सति तन्निमित्तं प्रायश्चित्तं करणीयं भवति। तत्र ऋत्विजां क्रमेण अपच्छेदे प्राप्ते किं पूर्वकालीनापच्छेदनिमित्तकं प्रायश्चित्तं करणीयम्, उत्तरकालीनापच्छेदनिमित्तकं वा इति प्रश्ने पूर्वस्य दौर्बल्यात् परमेव कार्यम् इति याज्ञिकैः समाहितम्। अयमेव अपच्छेदन्यायः इति मीमांसकानां परिभाषा। तथा च अपच्छेदन्यायो नाम परप्राबल्यन्यायः पौर्वदौर्बल्यन्यायो वा निमित्तयोः।

पौर्वापर्ये सति पूर्वस्य नैमित्तिकस्य दौर्बल्यम्, उत्तरस्य निरपेक्षस्य पूर्वबाधकतया उदितत्वात्, पूर्वोदयकाले उत्तरस्य अप्राप्तत्वेन पूर्वेण बाध्यत्वायोगात् उक्तं हि—'पूर्वं परमजातत्वाद् अबाधित्वैव जायते। परस्यानन्यथोत्पादान्नत्वबाधेन सम्भवः।'[३] इति। ज्येष्ठत्वं च अनपेक्षितस्य बाध्यत्वे हेतुः, न बाधकत्वे रजतज्ञानस्य ज्यायसः शुक्तिज्ञानेन कनीयसा बाधदर्शनात्। एवम् आगमज्ञानस्य कनीयस्त्वे अपि निरपेक्षत्वाद् तत् प्रत्यक्षज्ञानस्य तात्त्विकत्वम् उपहन्ति। तस्माद् वेदवाक्यानि नोपचरितार्थानि इति वेदवचनानुसारम् एव आत्मनः स्वरूपम् अनुगन्तव्यम्।

(ख) अहमर्थस्य गौणत्वविचारः

अहंप्रत्यये देहादिविविक्तत्वेन यथार्थम् आत्मतत्त्वम् अवभासते इति पूर्वपक्षिणां मतम्। तन्नेति वेदान्तिनः। 'अहं स्थूलः कृशो गच्छामि' इत्यादौ देहतादात्म्याध्यासेन आत्मनः अवभासात्। 'अहमिहैवास्मि सदने जानान.' इत्यादौ च सर्वव्यापिनः आत्मनः प्रादेशिकत्वेन ग्रहणात्। न चात्र देहस्य प्रादेशिकत्वम् अनुभूयते, न तु आत्मनः इति वक्तुं युक्तम्, तथा सति 'अहम्' इति प्रत्ययः न स्यात्, एतन्मते अहं प्रत्ययस्य देहादि विविक्तत्वेन उपलम्भात्। न चात्र आत्मवचनः अहं शब्दः

१. जैमिनीयसूत्रम्, ६.५.५४

२. मामo, पृo ११

३. कo तo, पृo ११

गौण्या वृत्त्या देहे उपचर्य्यते इति वाच्यम्। तथा सति 'जानानः' इति प्रत्ययः न स्यात्, उपचरितात्मभावस्य देहस्य ज्ञातृत्वायोगात्। न च आत्मनः ज्ञातृत्वम् अपि देहे उपचर्य्यते इति वाच्यम्, वक्तुः स्वज्ञानप्रकाशनपरे वाक्ये तद्विरोधात्। यदि तावत् उच्यते अहमास्पदे आत्मनि देहगतप्रादेशिकत्वम् एव उपचर्य्यते इति, तर्हि उपचारात् प्राक् देहात्मनोः भेदः ग्रहीतव्यः, स च न गृह्यते। तथा चात्र गुणवादी प्रष्टव्यः—देहादौ अहं शब्दस्य गौणत्वं किं 'सिंहो माणवकः' इत्यत्र माणवके सिंहशब्दस्य इव, यद्वा 'सार्षपं तैलम्' इत्यत्र सार्षपरसादौ तैलशब्दस्य इव निरूढम्? नाद्यः, पशुविशेषे सिंहे शक्तः सिंहशब्दः यदा गुणयोगेन अन्यत्र प्रयुज्यते इति प्रयोक्तृप्रतिपत्रोः संप्रतिपत्तिः भवति, तदैव तत्र सिंहशब्दस्य गौणीवृत्तिः स्वीकरणीया भवति। स च गौणप्रयोगः शक्यार्थलक्ष्यार्थयोः भेदज्ञानपुरःसरः तथा च माणवके सिंहत्वारोपकाले केशरादिमान् सिंहः इति मुख्यार्थस्य, शौर्य्यक्रौर्य्यादिमान् माणवकः इति गौणार्थस्य च भेदप्रतीतिः अस्ति। न तु अहंशब्दस्यः मुख्योऽर्थः आत्मा यथास्वरूपं देहादिभ्यः भिन्नत्वेन अनुभूयते, येन आत्मपरः अहंशब्दः शरीरादौ गौणः भवेत्।

ननु, यद्यपि तिलात् भवं तैलम् इति तैलशब्दस्य तिलरसः एव मुख्यार्थः तथापि अत्यन्तनिरूढतया = प्रयोगप्राचुर्य्यात् तैलशब्दः मुख्यवत्तया सार्षपरसादिषु अपि प्रयुज्यते, तथैव—गौणत्वेन देहे प्रयुज्यमानः अहंशब्दः अपि अत्यन्तनिरूढतया गौणार्थकत्वेन न भासते इति चेत्। मैवम्, यतः अत्रापि तिलभवात् स्नेहात् भेदे सिद्धे एव सार्षपादीनां तैलशब्दवाच्यत्वम्। न हि अर्थयोः तिलरससर्षपरसयोः अभेदाध्यवसायः। तथा च निरूढे अपि गौणप्रयोगे अर्थयोः तादात्म्यं न प्रतीयते, प्रकृते तु अहमर्थदेहार्थयोः तादात्म्यम् अस्ति इति न निरूढगौणत्वेन अहंशब्दस्य देहप्रत्यायकत्वं साधनीयम्। एवं च गौणत्वं शक्यार्थलक्ष्यार्थप्रतिपत्तुः गौणमुख्यविवेकज्ञानेन व्याप्तम्। प्रकृते तु गौणत्वव्यापकम् आत्मानात्मनोः विवेकज्ञानं नास्तीति अहंप्रत्ययस्य गौणता न स्वीकरणीया। एवं च गौणार्थवादिना यत् अहमर्थस्य आत्मनः विवेकग्रहम् आश्रित्य स्थूलोऽहं कृशोऽहम् अन्धोऽहं गच्छामि इत्यादौ आत्मवाचिनः अहंशब्दस्य देहादौ गौणत्वम् उक्तम्, तत् न युक्तिसहम्, अहमर्थस्य आत्मनः एव विवेकासिद्धेः।

अध्यास लक्षणम्

अत्यन्त—विविक्तयोः अपि आत्मानात्मनोः इतरेतराविवेकेन परस्परम् अध्यस्य अहमिदं ममेदम् इति लोकव्यवहारः दृश्यते। तत्र पूर्वपूर्वं मिथ्याज्ञानजन्यानां बुद्धीन्द्रिय—शरीरादीनाम् उत्तरोत्तराध्यासे उपयोगः इति बीजांकुरवत् अनादि—परस्परया आगतेन इतरेतराविवेकेन एव सत्यानृतयोः आत्मानात्मनोः परस्पराध्यासः भवतीति वेदान्तिनाम् आशयः। तत्र कः नाम अध्यासः इति अत्रोच्यते। अत्र पूर्वपक्षिणाम् अयं आशयः—प्रकाशमानतैव सत्ता अभ्युपेतव्या। तथा च देहेन्द्रियादेः अनात्मनः प्रकाशमानता वक्तव्या उत अप्रकाशमानता? आद्ये प्रकाशमानतायाम् देहेन्द्रियादेरपि प्रकाशमानत्वेन चिदात्मवत् सत्यत्वापत्तिः, प्रकाशमानत्वस्यैव सत्त्वात्। तथा च देहादेः अनृत्वाभावात् सत्यानृतमिथुनीकरणलक्षणः अध्यासः आत्मानात्मनोः न सम्भवति। द्वितीये अप्रकाशमानतायामपि अध्यासः न समस्ति। न हि कदाचित् अप्रकाशमानस्य = पूर्वम् अप्रतीतस्य रजतस्य शुक्त्यादौ आरोपः सम्भवति एवम् उभयथा अपि आत्मानात्मनोः अध्यासः न पदं लभते इति।

अधिकृत्य आस्ते वस्त्वन्तरमधिकृत्य प्रकाशते इति व्युत्पत्त्या अध्यासः नाम अतस्मिन् तद्बुद्धिः, यथा रज्ज्वौ सर्पदर्शनम्, यथा च अस्थूले अकृशे चतने आत्मनि देहानां देहधर्माणां स्थूलत्वकृशत्व सुखित्वदुःखित्वादीनाम् अवबोधः, जड़े च देहादौ चेतनस्य आत्मनः आत्मधर्माणां चावबोधः। एवमध्यासेनैव सत्यान्नृते मिथुनीकृत्य अत्यन्तविविक्तयोः आत्मानात्मनोः इतरेतरा = विवेकेन अहमिदं ममेदमिति व्यवहारः क्रियते।

तत्र सिद्धान्तिनाम् इदं प्रतिवचनम्—न हि प्रकाशमानत्वम् एव सत्त्वम्। यद्येवं स्यात् तर्हि प्रकाशमानतया एव मरीच्युदकादेरपि सत्यत्वं स्यात्, तेन च पिपासोपशमनमपि भवेत्। न त्वेवं भवति। एवं देहेन्द्रियाणां प्रकाशमानतायाम् अपि न सत्यत्वम्। ननु देहादानाम् असत्यत्वे तेषां प्रतीतिरेव न स्यात् इति चेत्। न, नहि—अत्यन्तासन

देहादिः किन्तु अनिर्वाच्यः इति तेषां प्रतीतिः सम्भवति। यथा सत् प्रकाशते तथा अनिर्वाच्यमपि।

'स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः' इति अध्यासलक्षणम् आह भगवान् भाष्यकारः। तत्र 'इष्टं हि विदुषां लोके समासव्यासधारणम्' इति न्यायम् अवलम्ब्य 'अवभासः' इति अध्यासस्य संक्षिप्तलक्षणं,[1] 'स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः' इति च विस्तृतलक्षणम् इति भामतीकाराः प्रदर्शयन्ति।

'अवभासः' इति संक्षिप्तलक्षणे 'अवभास'—पदस्य अवयवार्थः परिगृह्यते। तथा च अवपूर्वस्य भासतेधातोः घञ्प्रत्ययेन निष्पण्णः अवभासशब्दः। तत्र भासधातुः प्रकाशार्थकः, अवेत्युपसर्गश्च द्योतकः। प्रकाशः नाम ज्ञानम्। अतः भासधातोः भावे घञ्–प्रत्यये कृते ज्ञानं प्रकाशः वा भासः कर्मणि घञ्–प्रत्यये कृते च ज्ञेयं प्रकाश्यं वा भासः इत्यर्थः भवति। एतेन ज्ञानाध्यासः अर्थाध्यासश्च इत्युभयम् अपि सिध्यति, यथा शुक्तिज्ञाने रजतज्ञानस्य अवभासः ज्ञानाध्यासः, शुक्तौ विषये च रजतस्य अवभासः अर्थाध्यासः।

अवसन्तः भासः अवभासः। अवसादश्च बाधकज्ञानोदयानन्तरं भ्रमवृत्त्यन्तरोत्पत्तिप्रतिबन्धरूपः, भ्रमज्ञानोच्छेदः। रज्जुसर्पज्ञाने भ्रान्तः पुरुषः 'अयं सर्पः' इति जानाति। 'इयं रज्जुः' इति रज्जुज्ञानान्तरं तु तज्ज्ञानं बाधितं भवति इति 'अयं सर्पः' इति ज्ञानं न पुनः उदेति, सर्पज्ञानस्य उच्छेदः भवति।

ननु 'पीतः शङ्खः' इति भ्रमज्ञानवतः' शङ्खः न पीतः अपि तु श्वेतः बाधक ज्ञानानन्तरम् अपि 'पीतः शङ्खः' इति प्रत्यक्षं भवति इति पीतशङ्खज्ञानस्य अवसादःउच्छेदः वा नास्ति, भ्रमवृत्त्यन्तरस्य पुनः उत्पत्तिदर्शनात् इति अव्याप्तिः इति चेत्। तत्र पक्षान्तरम् उच्यते 'अवमतः भासः' इति। भासस्य अवमानश्च इच्छाप्रवृत्त्यादिकार्य्याक्षमत्वापादनरूपः यौक्तिकतिरस्कारः। तथा हि शुक्तिज्ञानेन रजतज्ञाने बाधिते अपि यदा पुनः शुक्तौ रजतं दृश्यते तदा इच्छाप्रवृत्त्यादिकं न जायते योक्तिकतिरस्कृतत्वात् एवं रज्जुसर्पज्ञाने अपि रज्जुज्ञानानन्तरं सर्वज्ञानमूलकं प्रवृत्त्यादिकं न जायते इति 'यौक्तिकतिरस्काररूपः अवमानः' तत्रापि अस्ति। तथा च 'अवभासः' इति अध्यासलक्षणं

१. महाभारतम् अनुक्रमणिका, १.५१

रज्जुसर्पादिज्ञाने पीतशङ्खादिज्ञाने च संगतम् इति एतदेव अध्यासस्य संक्षिप्तलक्षणम् इति भामतीकाराः।

अनेन संक्षिप्तलक्षणेन अध्यासः मिथ्याज्ञानम् इति प्रतिपादितम्। ज्ञानस्य मिथ्यात्वे तज्ज्ञानस्य ज्ञेयम् अपि मिथ्या इति स्वतः एव आयाति। रज्ज्वौ सर्पज्ञानं यथा मिथ्या, तथा तज्ज्ञानस्य ज्ञेयरूपः सर्पोऽपि मिथ्या। अतः 'अवभासः' इति संक्षिप्तलक्षणेन ज्ञानाध्यासः अर्थाध्यासश्च इति उभयमपि लक्षितम्। यद्यपि भामतीकारैः 'एतावता मिथ्याज्ञानम् इत्युक्तं भवति' इति केवलं ज्ञानाध्यासस्यैव उल्लेखः कृतः तथापि अर्थात् ज्ञेयाध्यासोऽपि उक्तः इति बोद्धव्यम्।

अस्मिन् संक्षिप्तलक्षणे यद्यपि अव्याप्त्यतिव्याप्त्यादयः दोषाः न वर्तन्ते, तथापि अपरे केचन दोषाः सन्ति। तथाहि यत्र रूढ़ार्थयौगिकार्थयोः समाना प्रसक्तिः, तत्र कारण—विशेषाभावे सति 'रूढ़िर्योगमपहरति' इति न्यायेन रूढ़ार्थेन यौगिकार्थः बाध्यते। 'अवभास'—पदस्य रूढ़ार्थश्च ज्ञानमात्रम्। तच्च यथा भ्रमे तथा प्रमायां प्रयुज्यते। तदुक्तं भामतीकारैः 'अवभासपदं च समीचीनेऽपि प्रत्यये प्रसिद्धम्, यथा नीलस्य अवभासः'[1] इति। अतएव 'अवभास' पदेन अध्यासलक्षणप्रदर्शनं न समीचीनम्। अपि च, लक्षणेन यथा स्वाभिमतवस्तुनः सिद्धिः प्रदर्शनीया, तथा पराभिमतवस्तुनः निराकरणमपि कर्तव्यम् इति दार्शनिकी रीतिः। एतेन संक्षिप्तलक्षणेन तु यद्यपि अद्वैतवादसम्मता अनिर्वचनीयख्यातिः प्रदर्शिता, तथापि अन्यथाख्यात्यादिख्यात्यन्तराणां निराकरणं न प्रदर्शितम् इति दोषः।

अतएव मिथ्याज्ञानम् अध्यासः इति ज्ञापनार्थं ख्यात्यन्तरनिराकरण-द्वारा अनिर्वाच्यख्यातिस्थापनार्थं च विस्तृतलक्षणम् उच्यते—'स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः' इति। अस्मिन् विस्तृतलक्षणे अवभासपदेन प्रकाशः भातिः वा इति सामान्यार्थः गृह्यते। पूर्वदृष्टस्य अवभासः पूर्वदृष्टावभासः। पूर्वं दृष्टं=पूर्वदृष्टम्। दृष्टेतिपदं भावे कर्मणि वा क्तप्रत्ययेन विहितम् इति पूर्वतनदर्शनस्य इव दर्शनस्य, पूर्वदृष्टवस्तुनः इव वस्तुनश्च यः प्रकाशः स पूर्वदृष्टावभासः। अध्यासे यद् आरोप्यं वस्तु तत् पूर्वं दृष्टं ज्ञातं वा भवितव्यम्। येन कदापि सर्पः न दृष्टः ज्ञातः वा, न तेन कदापि रज्ज्वौ सर्पस्य अध्यासः कर्तुं शक्यते। न च तथा पूर्वदृष्टस्यैव आपणस्थ-

१. भाम० पृ० १८-१९

रजतादेः भ्रमे भानम्, अपि तु पूर्वदर्शनजन्यसंस्कारेण तत्कालोत्पन्नस्य पूर्ववस्तुसदृशस्य अभिनवरजतादेः। तथाहि पूर्वदृष्टस्य सर्पादेः कश्चन संस्कारः अन्तःकरणे जायते। तदनन्तरं सर्पादिसदृशस्य रज्ज्वादेः अधिष्ठानस्य सामान्यांशग्रहणात् शुक्तौ रजतभ्रमे शुक्तिः अधिष्ठानम्, रजतं तु आरोप्यम्। अधिष्ठानस्य शुक्त्यादेः सर्वथा ज्ञातत्वे तत्र रजतारोपः न समस्ति। एवं रजतस्य सर्वथा अज्ञातत्वे अपि न रजतारोपः सम्भवति। यदा तु शुक्तेः अंशतः ज्ञातत्वम् अंशतश्च अज्ञातत्वं तदैव शुक्तौ रजत-भ्रमस्य अवकाशः भवति। तत्र यद् अंशतः ज्ञातं स सामान्यांशः, स च रजतसामान्यांशस्य सदृशः, यथा सितत्वभास्वरत्वादिः। यत् तु अंशतः अज्ञातं स विशेषांशः, असाधारणधर्मः वा, यथा शुक्तित्वनीलपृष्ठत्वादिः। अध्यासे अधिष्ठानस्य सामान्यांशः एव गृह्यते, न तु विशेषांशः। पूर्वदर्शन-जन्यः संस्कारः उद्बोधितः सन् पूर्वदृष्टवस्तुसदृशं मिथ्यारजतादिकम् उत्पादयति। अतएव अध्यासे यस्य दर्शनं तन्न पूर्वदृष्टम् अपि तु पूर्व-दृष्टमिव इत्युक्तं भामत्याम्। यद्यपि पूर्वदृष्टं वस्तु स्वरूपेण सत् तथापि तत्सदृशं यद् अभिनवं वस्तु अरोप्यते तद् अनृतम् एव। रजतादिकम् आपणादिषु रजतादिरूपेण सदपि शुक्त्यादौ अध्यस्तं रजतादिकं तत्कालोत्पन्नतया अभिनवं मिथ्याभूतं च। 'अभिनवत्वेऽपि आरोप्यस्य पूर्वदृष्टग्रहणम् उपयुज्यते, आरोपणीय—समानमिथ्यावस्त्वन्तरोपदर्शकस्य पूर्वदर्शनसंस्कारद्वारेण उपयोगात्' एवं च शुक्त्यादौ भासमानं रजतादिकं न आपणस्थसत्यरजतादिकम्, अपि तु पूर्वदृष्टरजतसंस्कारात् तत्कालो-त्पन्नम् इति नान्यथाख्यातिप्रवेशः। इदं च शुक्त्यादौ आरोप्यं रजतादिकं न सद्रूपं शुक्तिज्ञानेन बाधितत्वात्, न चासद्रूपं ज्ञाने भासमानत्वात्, न च सदसद्रूपं सत्त्वासत्त्वयोः परस्परविरोधात्। तथा च शुक्तिरजता-दिकस्य सदसद्विलक्षणत्वम्। तदेव च अनिर्वाच्यत्वं मिथ्यात्वम् अनृतत्वं वा इति वेदान्तिनां परिभाषा। एवम् अन्यथाख्यातिनिरासार्थम्, आरो-प्यस्य अनिर्वचनीयत्वसूचनार्थं च पूर्वदृष्टपदम् उपात्तम्।

न चात्र पूर्वदृष्टेत्यनेन पूर्वकालीनसत्यवस्तुनः यथार्थं दर्शनम् आवश्य-कम् इति मन्तव्यम्। यद् आरोप्यते तद्विषयकं पूर्वदर्शनम् = पूर्वज्ञान-मात्रम् एव अपेक्षितम्, न तु तस्य सत्यत्वम्, पूर्वदृष्टवस्तुनः सत्यत्वे मिथ्यात्वे च अध्यास सम्भवात्। पूर्वं यथार्थसर्पदर्शनाभावेऽपि केनापि प्रकारेण सर्पज्ञाने सति तदज्ञानवतः रज्ज्वौ सर्पाध्यासः सम्भवति।

तथा च आरोप्यस्य दृष्टत्वमात्रम् उपयुज्यते न वस्तुसत्तेति दृष्टग्रहणम्। तत्र पुनः आरोप्यवस्तुनः तत्कालीनज्ञानेन आरोपः न सम्भवति, अपि तु पूर्वकालीन ज्ञानेन इति ज्ञापनार्थं पूर्वेतिपदम्। तदुक्तम् 'वर्त्तमानं दृष्टं=दर्शनं नारोपोपयोगीति पूर्वेत्युक्तम्' इति। ननु येन कदापि पीतवर्णः न दृष्टः, तस्य पित्तदोषवशात् यदा श्वेतशङ्खे 'पीतः शङ्खः' इति भ्रमः भवति तदा पीतवर्णस्य पूर्वदृष्टत्वं कथमिति चेत्। तत्र 'अननुभूतपीतवर्णस्य पीतशङ्खविभ्रमे तु जन्मान्तरानुभूत—पीतिम्—स्मरणम् उपासनीयम्' इति परिमलकाराः।[1] 'ननु—अनास्वादिततिक्तरसस्यापि बालकस्य पित्त दोषात् मधुरे तिक्तावभासः कथं स्मरणं स्यात्? उच्यते—जन्मान्तरानुभूतत्वात्' इति च पञ्चपादिकाकाराः।

'परत्र' पदेन पूर्वदृष्टदेशात् भिन्नदेशस्य अधिष्ठानस्य ग्रहणम्। अनेन अधिष्ठानसूचक—'परत्र'पदेन निरधिष्ठानभ्रमः निरस्तः। तथाहि अधिष्ठानम् अनवलभ्य एव भ्रमज्ञानम् उदेति इति निरधिष्ठानभ्रमवादिनः शून्यवादिनः बौद्धाः। वेदान्तिनां मते तु अधिष्ठानम् अवलम्ब्य एव भ्रमज्ञानम् उदेति। अत साधिष्ठानभ्रमप्रतिपादनेन निरधिष्ठानभ्रमनिरासार्थम् अत्र 'परत्र'पदग्रहणम्। वाचस्पतीनां मते 'परत्रंपदेन न केवलं भिन्नदेशिकम् अधिष्ठानं ज्ञाप्यते, अपि तु अधिष्ठानस्य आरोप्यापेक्षया सत्यत्वम् अपि। सत्यानृतयोः मिथुनीभावः नाम अध्यासः। तत्र 'पूर्वदृष्ट'पदेन आरोप्यस्य मिथ्यात्वं ज्ञापितम् इति तत्प्रतिद्वन्द्विना 'परत्र'पदेन अधिष्ठानस्य आरोप्यापेक्षया सत्यत्वं सूचितम् इति तन्मतम्।

'परत्र'पदेन स्मृतौ अतिव्यप्तिः अपि वारिता बोद्धव्या। तथाहि—'परत्र'पदेन पूर्वदेशात् भिन्नदेशस्य सन्निहितदेशस्य वा ग्रहणम्, स्मृतिस्तु पूर्वदृष्टदेशम् असन्निहितम् अवलम्ब्य एव उदेति इति न तत्र अतिव्याप्तिः। अपि च परत्रपदेन अध्यस्तं वस्तु सत्यभूते कस्मिश्चित् अधिष्ठाने अनुभूयते इति सूच्यते। स्मृतेः विषयस्तु नैवं कस्मिश्चित् सत्यभूते अधिष्ठाने अनुभूयते इति न तत्र अतिव्याप्तिः।

परत्र पूर्वदृष्टावभासः अध्यासः इत्युक्ते प्रत्यभिज्ञायाम् अतिव्याप्तिः। तथाहि—स्वस्तिमत्यां दृष्टं गोत्वमेव कालाक्ष्यां दृष्टम् इति परत्र कालाक्ष्यां पूर्वदृष्टस्य गोत्वस्य तादात्म्येन अवभासः, एवं पाटलिपुत्रे दृष्टो देवदत्तः पुनः माहिष्मत्यां दृष्टः इति परत्र माहिष्मत्यां पूर्वदृष्टस्य देवदत्तस्य

१. परि० पृ० वित्र० पृ० ४३-४४

आधेयभावेन संसर्गेण अवभासः संसर्गाध्यासः इति। ननु अत्र 'पूर्वदृष्ट'-पदस्य तावत् न यथाश्रुतार्थः गृहीतः, पूर्वदृष्टम् आरोपणीयतया अनृतम् इत्युक्तत्वात्। तत् कथं ततपदाङ्कितलक्षणस्य प्रत्यभिज्ञायाम् प्रमाभूतायाम् अतिव्याप्तिः? न हि गोत्वस्य मिथ्यात्वम्, पूर्वदृष्टस्य गोत्वस्य अन्यत्र योरवभासः, तस्यापि न मिथ्यात्वम् इति अतिव्याप्तिशङ्का एव नास्तीत्यर्थः। तत्र उच्यते—स्मृतिरूपपदस्य पारमार्थिकत्वेन असन्निहितविषयत्वरूपे पारमार्थिकार्थे गृहीते एव तत्पदसमभिव्याहारेण'पूर्वदृष्ट' पदस्य मिथ्यार्थकत्वम् न तु पूर्वदृष्टपदसामर्थ्येन। स्मृतिरूपपदस्य असन्निहितविषयत्वरूपे यथाश्रुतार्थे गृहीते तु 'पूर्वदृष्ट' पदस्य न मिथ्यार्थकत्वम्। स्मृतिरूपपदस्य पारमार्थिकं तात्पर्य्यं तु अधुनापि न प्रदर्शितम् इति तत्साहचर्य्यात् पूर्वदृष्टपदस्य यथाश्रुतार्थः एव ग्रहणोयः। गृहीते चास्मिन् यथाश्रुतार्थे प्रत्यभिज्ञायाम् अतिव्याप्तिः स्यादेव। तस्यां प्रत्यभिज्ञायाम् अतिव्याप्तिवारणाय उक्तं स्मृतिरूपः इति। अत्र च स्मृतिरूपपदेन संस्कारप्रभवत्वरूपः यथाश्रुतार्थः न ग्रहणीयः, तथा सति प्रत्यभिज्ञायाः अपि संस्कारजन्यत्वेन तत्र अतिव्याप्तेः तादवस्थ्यप्रसङ्गात्। अतः असन्निहितविषयत्वमेव अत्र स्मृतिरूपपदेन बोध्यम् इति भामतीकाराः। तथा च अतिव्याप्तिनिरासः, प्रत्यभिज्ञायाः सन्निहितविषयकत्वात्। ननु एवमपि स्मृतौ अतिव्याप्तिरिति चेत्। न, स्मृतेः रूपमिव रूपम् अस्येति स्मृतिरूपपदस्य व्याख्यानात स्मृतौ अपि नातिव्याप्तिः। एवं च असन्निहितस्य परत्र अवभासः इति भामतीकारसम्मतम् अध्यासलक्षणम् इति कल्पतरुकृद्भिः अवधृतम्। ननु अन्यथाख्यातिवादिनां नैयायिकानां मते अपि असन्निहितस्य देशान्तरीयरजतस्य एव परत्र शुक्तौ भानम् इति एतस्मिन् लक्षणे 'स्मृतिरूपपदस्य असन्निहितविषयत्वरूपे अर्थे स्वीकृते अन्यथाख्यातिप्रवेशात् अपसिद्धान्तापत्तिः, असन्निहितस्य परत्र अवभासः इति लक्षणस्य अन्यथाख्यातौ अपि अनुगमात् इति चेत्। तत्र इदं समाधानं कल्पतरुकाराणाम्—'स्मृतिरूपपदस्य यथाश्रुतार्थः नात्र अभिप्रेतः, अपि तु पारिभाषिकार्थः। पारिभाषिकार्थश्च पारमार्थिकत्वेन असन्निहितत्वम्। 'असन्निधानं चारोप्यस्य अधिष्ठाने परमार्थतः असत्त्वं, न देशान्तरसत्त्वम् इति नापराद्धान्तः'। परमार्थतः यत् असन्निहितं तच्च सत्यं वा असत्यं वा भवितुम् अर्हति। अध्यासे आरोप्यं तु मिथ्याभूतम् इति अनुभवसिद्धत्वात् आरोप्यस्य मिथ्यात्वं बोधयितुं 'पूर्वदृष्ट' पदस्य अनृतार्थकत्वं ग्रहणीयम्। अतएव च 'पूर्वदृष्ट' शब्दप्रतिद्वन्द्वित्वेन 'परत्र' पदस्यापि सत्यार्थकत्वं सङ्गच्छते। एवं च

परमार्थतः असन्निहितस्य अनृतस्य सत्ये अवभासः इति अध्यासलक्षणं पर्यवसितम् इति नान्यथाख्यातेः अवकाशः।

आत्मनि अनात्मनः अध्यासे लक्षणम् इदं सङ्गच्छते, न तु अनात्मनि आत्मनः अध्यासे। अनात्मा अनृतः, आत्मा तु सत्यः इति अनात्मनि आत्मनः यः अध्यासः, स अनृते सत्यस्य अवभासः, न तु सत्ये अनृतावभासः। अतएव परिमलकारैः स्मृतिरूपपदस्य पारिभाषिकार्थः पुनरपि परिवर्त्त्य अधिष्ठानासमसत्ताकत्वेन गृह्यते। तथा च "अधिष्ठाना—समसत्ताकस्य अवभासः अध्यासः' इति तेषां सिद्धान्तः। आत्मनः पारमार्थिकसत्ता, अनात्मनश्च व्यावहारिकसत्ता इति आत्मनि अनात्मनि चात्मनः अध्यासे लक्षणमिदम् अनुगतम्। स्वाप्नज्ञाने अपि लक्षणमिदं सङ्गतम्, अधिष्ठानस्य आत्मनः पारमार्थिकसत्यत्वेन स्वप्नस्य च प्रतिभासिक सत्यत्वेन उभयोः विषमसत्ताकत्वात्। पारमार्थिके आत्मनि यथा व्यावहारिकस्य तथा प्रातिभासिकस्यापि सत्यस्य अध्यासः सम्भवति इत्यवधेयम् इदं तु चिन्त्यम्, आत्मनः सत्यत्वे अपि अध्यासे आरोप्यस्य आत्मनः अनृतत्वेन, अनात्मनश्च व्यावहारिकदृष्ट्या सत्यत्वेन सत्ये अनृतावभासः इति लक्षणस्य अनात्मनि आत्मनः अध्यासे अपि सङ्गतत्वात्।

अत्र तावत् इदमवधेयम्—यदि अन्यथाख्यातिप्रवेशभयात्—'स्मृतिरूप' पदस्य परमार्थतः असत्त्वमिति अधिष्ठानासमसत्ताकत्वमिति वा पारिभाषिकार्थः गृहीतो भवेत्, तर्हि लक्षणे 'पूर्वदृष्ट'पदं 'परत्र'पदं च व्यर्थमेव, व्यावर्तनीयाभावात्। कथं तर्हि—भाष्यकृता तत् पदद्वयमुल्लिखितमिति चेत्। उच्यते—अध्यासे आरोप्यस्य मिथ्यात्वप्रदर्शनाय 'पूर्वदृष्ट'पदम् उपात्तम्, निरधिष्ठानभ्रमस्य असम्भवत्त्वप्रदर्शनाय च 'परत्र'पदम्। लक्षणे एतत् पदद्वितयस्य प्रवेशस्तु दोषार्हः। एवं च 'स्मृतिरूपः अवभासः' इत्येव लक्षणं भवितुं युक्तम्। अतएव कल्पतरुकृद्भिः 'असन्निहितस्य अवभासः' इति लक्षणमेव अंगीकृतम्। अस्मिन् लक्षणे 'असन्निहितस्य' इत्यनेन संख्यातेः वारणम्, 'अवभासः' इत्यनेन च असत्ख्यातेः वारणम्। तथा चोक्तम्—'अथवाऽसन्निधानेन सत्ख्यातिरिह वारिता। अवभासादसत्ख्यातिर्नृशृंगे तददर्शनात्। इति।'[1]

सर्वे हि सत्ख्यातिवादिनः भ्रमे भासमानं रजतादिकं सद्रूपं मन्यन्ते।

---

१. क० त० पृ० ११-२०

आत्मख्यातिवादिनः बौद्धाः भ्रमे भासमानं रजतं ज्ञाने सत् इति वदन्ति। प्राभाकराः व्यावहरिकक्षेत्रे रजतं स्मृतिज्ञानविषयीभूतं देशान्तरे सत् इति वदन्ति। अन्यथाख्यातिवादिनः नैयायिकाः भ्रमे भासमानं देशान्तरे आपणादौ सत् इति वदन्ति। रामानुजास्तु भ्रमे भासमानं रजतं तत्रैव सत् इति वदन्ति। एताः चतुर्विधाः ख्यातयः वस्तुतः सत्ख्यातयः एव। एतस्मिन् ख्यातिचतुष्टये हि अधिष्ठानं यथा सत्, तथा भ्रमे भासमानम् आरोप्यं रजतादिकम् अपि सत्! तथा च एतेषु मतेषु अधिष्ठानसमसत्ताकस्य आरोप्यस्यैव भ्रमे अवभासः, नतु अधिष्ठानासमसत्ताकस्य। 'तथा चाख्यात्यन्यथाख्यातिमतयोः देशान्तरस्थम् अधिष्ठानम्, आत्मख्यातिमते ज्ञानम्, सत्ख्यातिमते पुरोवर्तिशुक्त्यादिकम्। अस्मिन् मतचतुष्टयेऽपि सदेव रजतादिकं तत्तदधिष्ठानसमसत्ताकम् इति असन्निधानाविशेषणेन चतुर्विधाप्येषा सत्ख्यातिः वारिता, अवभासपदेन च असत्ख्यातिः वार्यते। नहि नृश्रृङ्गादीनाम् असत्पदार्थानाम् अवभासः प्रतीति र्वा कदापि सम्भवति। एवं सत्ख्यातिः असत्ख्यातिश्च वारिता। सदसतोः अत्यन्तविरुद्धत्वात् सदसत्ख्यातिरपि न स्वीकार्य्या। अतश्च सदसद्विलक्षणायाम् अनिर्वचनीयख्यातौ एव लक्षणमिदं पर्यवसितम्। ख्याति र्नाम प्रकाशः, चक्षधातोः क्तिन्प्रत्ययेन ख्यातिशब्दव्युत्पत्तेः। अत्र तु अर्थसंकोचेन भ्रमे आरोप्यानां रजतादिवस्तूनां प्रकाश एव ख्यातिशब्देन उच्यते। तथा च, भ्रमे भासमानं यद् वस्तु तस्य किं नाम स्वरूपम् इत्येव ख्यातिवादस्य विचारविषयः। तत्र ख्यातिः यद्यपि सत् ख्यातिः असत्ख्यातिः, सदसत्ख्यातिः अनिर्वचनीयख्यातिश्च इति चतुर्विधा भवितुम् अर्हति, तथापि आत्मख्यातिः असत्ख्यातिः, अख्यातिः, अन्यथाख्यातिः अनिर्वचनीयख्यातिश्च इति ख्यातिपञ्चकं प्रसिद्धम्। तथा चोक्तम्—

आत्मख्यातिरसत्ख्यातिरख्यातिः ख्यातिरन्यथा।
तथानिर्वचनीयख्यातिरित्येतत् ख्यातिपञ्चकम्॥ इति

तत्र आत्मख्यातिः माध्यमिकभिन्नानां बौद्धानां वा सर्वेषां बौद्धानां वा इति मतभेदः; असत्ख्यातिः माध्यमिकानामेव बौद्धानाम्, अख्यातिः मीमांसकानाम्, अन्यथाख्यातिः न्यायवैशेषिकानाम्, अनिर्वचनीयख्यातिश्च अद्वैतवेदान्तिनाम्! एतस्मात् ख्यातिपञ्चकात् बहिः रामानुजीयैः सत् ख्यातिः समर्थिता, सांख्यानुसारिभिश्च सदसत्ख्यातिः इति बोध्यम्।

अध्यासभेदः

अध्यासः द्विविधः—अर्थाध्यासः ज्ञानाध्यासश्च। अर्थविशेषे अर्थान्तरस्य अध्यासः अर्थाध्यासः, यथा शुक्तौ रजतस्य आरोपः। ज्ञानविशेषे ज्ञानान्तरस्य अध्यासः ज्ञानाध्यासः, यथा शुक्तिज्ञाने रजतज्ञानस्य आरोपः।

अर्थाध्यासः पुनः धर्म्यध्यासः धर्माध्यासश्च इति द्विविधः। यद्यपि अहंशब्देन शरीरात् भिन्नः चेतनः आत्मा एव बुध्यते, शरीरशब्देने च जड़ः अनात्मा, तथापि आत्मा अनात्मा चेति धर्मिद्वयस्य स्वरूपम् इतरेतराध्यासेन परस्परम् आरोप्य अहं शरीरम्, चेतनं शरीरम् इत्येवम् अस्माकं ज्ञानं व्यवहारश्च भवति। एतादृशः अध्यासः एव धर्म्यध्यासः। एतस्मिन् धर्म्यध्यासे इतरेतराध्यासेन अधिष्ठानारोप्ययोः एकत्वबोधः भवति, यथा अहं शरीरम् इति। अस्मिन् अध्यासे एकस्य धर्मिणः स्वरूपम् अपरस्मिन् धर्मिणि अध्यस्यते इति अयमध्यासः स्वरूपाध्यासः इत्युच्यते। एकस्य धर्मिणः तादात्म्यम् अपरस्मिन् धर्मिणि प्र .भाति इति च अयमध्यासः तादात्म्याध्यासः इत्युच्यते।

धर्म्यध्यासे धर्मिद्वयस्य आत्मानात्मत्वे यदा अहं शरीरम् इति अनात्मरूपस्य धर्मिणः आत्मनि अध्यासः भवति, तदा स्वरूपाध्यासः तादात्म्याध्यासः वा भवति। यदा तु शरीरमेवाहम् इति आत्मवस्तुनः अनात्मनि अध्यासः भवति, तदा संसर्गाध्यासः सम्बन्धाध्यासः वा भवति। अत्र स्वरूपाध्यासे स्वीकृते आत्मवस्तुनः मिथ्यात्वमेव स्यात्,अध्यस्तवस्तु-मात्रस्य मिथ्यात्वात्। न चात्मनः मिथ्यात्वंसम्भवति। संसर्गाध्यासे तु आत्मा वस्तुतः अध्यस्तः न भवति, परन्तु आत्मानात्मनोर्मध्ये मिथ्या-सम्बन्धमात्रस्य भानं भवति इति नात्मनः मिथ्यात्वप्रसङ्गः। धर्मिद्वयस्य अनात्मवस्तुत्वे तु परस्परं स्वरूपाध्यासः तादात्म्याध्यासः वा भवति। शुक्तिरजतादिभ्रमे ईदृशः स्वरूपाध्यासः एव स्वीक्रियते।

धर्माध्यास स्तावत् धर्म्यध्यासानन्तरं भवति। अहं शरीरम् इति धर्म्यध्यासानन्तरमेव मम शरीरम् इति धर्माध्यासः भवति। धर्माध्यासे यदा मम शरीरम् इति ज्ञानं भवति तदा प्रथमतः शुद्धचिद्वस्तुनि अन्तः-

करणस्य स्वरूपध्यासः, अन्तःकरणे च शुद्धचिद्वस्तुनः संसर्गाध्यासः भवति। अयं तावत् धर्म्यध्यासः। एवं धर्मिद्वयस्य परस्पराध्यासेन—'अहम्' इत्येवम् ज्ञानमेकम् उत्पद्यते। इदं चाहं' पदं नान्तःकरणं बोधयति, न च शुद्धचेतन्यम्, अपि तु तप्तलोहपिण्डवत् अन्तःकरण—चैतन्ययोः मध्यवर्तिनं चिद्—जड़ात्मकम् अनिर्वचनोयवस्तुविशेषम्। 'अहं'—ज्ञानानन्तरम् अज्ञानस्य विक्षेपशक्तिवशात् अस्मिन् अहंरूपे धर्मिणि स्वामित्वरूपः धर्मविशेषः उत्पद्यते। तदनन्तरं तस्मादेव विक्षेपशक्तिवशात् (धर्मिणः) देहस्य स्वत्वरूपः धर्मः अहंरूपे धर्मिणि, (धर्मिणः) अहमश्च स्वामित्वरूपः धर्मः शरीररूपे धर्मिणि आरोप्यते। एवं धर्मिद्वये परस्परधर्मस्य आरोपात् मम शरीरम् इत्येवं ज्ञानम् उत्पद्यते एवं च अहं शरीरम् इति धर्म्यध्यासवशात् एव मम शरीरम् इत्येवं धर्माध्यासः भवति। मम अन्धत्वं मम = खञ्जत्वम् इत्यादिः धर्माध्यासोऽपि एवमेव भवति। ईदृशस्थले इन्द्रियरूपस्य धर्मिणः स्वत्वस्थानीयः अन्धत्वादिकः धर्मः अहंरूपे धर्मिणि, अहंरूपस्य धर्मिणः स्वामित्वादिकश्च धर्मः इन्द्रियरूपे धार्मिणि अध्यस्यते। अहमन्धः इत्यादिज्ञानेअपि धर्माध्यासः एव भवति, परं तु तत्र धर्म्यध्यासः न परिस्फुटः इति विशेषः।

इदमत्र लक्षणोयम्—धर्म्यध्यासस्थले अधिष्ठानम् आरोप्यं चेति (यथा शुक्तिः रजतं चेति) धर्मिद्वयम् अभिन्नत्वेन प्रतिभातं भवति। धर्माध्यासस्थले तु धर्मिद्वयस्य (यथा अहं—शरीरयोः) अन्तरा अनिर्वचनीयस्य सम्बन्धस्य संसर्गस्य वा अध्यासः भवति, तद्वशात् च धर्मिद्वये परस्परधर्मस्य आरोपः भवति। अयं तु अत्र विशेषः = धर्माध्यासस्थले धर्मिद्वयमध्येनियमेन संसर्गाध्यासः एव भवति। धर्म्यध्यासस्थले तु अनात्मनि आत्मनः अध्यासे संसर्गाध्यासः, अन्यत्र स्वरूपाध्यासः इति।

अर्थशब्देन धर्मी, धर्मः संसर्गश्च बुध्यते इति प्रकारान्तरेण अर्थाध्यासः त्रिविधः = धर्म्यध्यासः, धर्माध्यासः, संसर्गाध्यासश्चेति। धर्मिणः अध्यासः = धर्म्यध्यासः, धर्मस्य अध्यासः धर्माध्यासः, संसर्गस्य अध्यासः संसर्गाध्यासः। तत्र धर्म्यध्यासः = आत्मनि अन्तःकरणादीनाम् अध्यासः, शुक्तौ च रजतस्य अध्यासः, धर्माध्यासः = आत्मनि इन्द्रियधर्माणाम् अन्धत्वबधिरत्वादीनाम् अध्यासः; संसर्गाध्यासः = अन्तःकरणादौ अनात्मनि आत्मनः तादात्म्यसंसर्गस्य अध्यासः।

प्रकारान्तरेण अध्यासः द्विविधः = सोपाधिकः निरुपाधिकश्च।

उपाधिसापेक्षः अध्यासः सोपाधिकः। 'लोहितः स्फटिकः' इत्यादौ स्फटिके लौहित्यस्य अध्यासः जपाकुसुमाद्युपाधिप्रयुक्तत्वात् सोपाधिकः। एवं दर्पणजलादौ प्रतिबिम्बाध्यासः दर्पणजलाद्युपाधिप्रयुक्तः, द्विचन्द्राध्यासः अङ्गुल्यवष्टम्भाद्युपाधिप्रयुक्तः, पीतशङ्खाध्यासः नयनगतपित्तद्रव्यप्रयुक्तः, तिक्तगुड़ाध्यासः रसनगतपित्तद्रव्यप्रयुक्तः इति तत्र तत्र सोपाधिकः अध्यासः। सोपाधिकाध्यासस्य इदमेव वैशिष्ट्यं यत् विशेषदर्शने यथार्थज्ञाने वा सत्यपि उपाधिसत्त्वे भ्रमदर्शनं भवत्येव। सत्यपि स्फटिकस्य शुभ्रत्वज्ञाने, दर्पणजलादेः पुरुषादिशून्यत्वज्ञाने, चन्द्रस्य एकत्वज्ञाने, शङ्खस्य शुभ्रत्वज्ञाने, गुड़स्य माधुर्यज्ञाने, उपाधिसत्त्वे तत्र तत्र लौहित्यस्य, पुरुषादिप्रतिबिम्बस्य, द्वित्वस्य, पीतत्वस्य, तिक्तत्वस्य च अवभासः भवत्येव। उपाधिनिरपेक्षः अध्यासः निरूपाधिकाध्यासः, यथा आत्मनि अन्तःकरणादीनाम् अध्यासः, शुक्तौ रजताध्यासः, रज्ज्वौ सर्पाध्यासः इत्यादिः। यद्यपि अविद्यारूपः उपाधिः अत्रापि अस्ति, तथापि अविद्यायाः अध्याससामान्योपादानत्वात् उपाधिशब्देन अत्र अविद्याव्यतिरिक्तानाम् उपाधीनाम् एव ग्रहणम् इति बोध्यम्।

प्रकारान्तरेण अध्यासः द्विविधः=स्वरूपाध्यासः संसर्गाध्यासश्च। यस्मिन् अध्यासे एकस्य वस्तुनः स्वरूपम् अन्यस्मिन् वस्तुनि आरोप्यते स स्वरूपाध्यासः इत्युच्यते। यथा आत्मनि अनात्मनाम् अन्तःकरणादीनाम् अध्यासः, शुक्तौ रजतस्य अध्यासः। वस्तु यदा संसर्गतः संसर्गप्रतियोगिरूपेण वा अध्यस्त भवति, न तु स्वरूपतः, तदा संसर्गाध्यासः भवति, यथा अनात्मनि आत्मनः अध्यासः। अत्र आत्मा स्वरूपतः अध्यस्तः न भवति, अपि तु संसृष्टरूपेण। अनात्मनि आत्मनः स्वरूपाध्यासे स्वीकृते आत्मनः मिथ्यात्वप्रसंगः स्यादिति अत्र संसर्गाध्यास एव स्वीक्रियते।

अध्यासस्य निमित्तम्

'स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः' इति अध्यासलक्षणं समुपन्यस्तं भगवता भाष्यकारेण। तत्र पूर्वदृष्टमिव पूर्वदृष्टम् इति कृत्वा पूर्वदृष्टं स्वरूपेण सदपि अत्र अनिर्वाच्यत्वे अनृतत्वे वा पर्य्यवस्यति। स्मृतिरूपत्वं च यद्यपि संस्कारविषयत्वं तथापि स्मृतेः रूपमिव रूपमस्य इति कृत्वा असन्निहितविषयत्वमेव तच्च पारमार्थिकत्वेन असन्निहितत्वे पर्य्यवस्यति। परमार्थतः असन्निहितत्वं च अधिष्ठानासमसत्ताकत्वं तच्च मिथ्यात्वे पर्य्यवसितम्। एवं च स्मृतौ संस्काररूपेण अवस्थितस्य पारमार्थिकत्वेन असन्निहितस्य मिथ्याभूतस्य अनिर्वचनीयस्य वा परत्र अधिष्ठाने प्रतीतिरेव अध्यासः इति फलति। एतदध्यासवशात् सत्यानृतभूतौ अत्यन्तविविक्तौ आत्मानात्मानौ तद्धर्मौ च मिथुनीकृत्य अस्थूले अकृशे चेतने विषयिनि आत्मनि धर्मिणां देहानां, देहधर्माणां च स्थूलत्वकृशत्वसुखित्वदुःखित्वादीनाम् अवबोधः, जडे विषये देहादौ धर्मिणि अपि चेतनस्य आत्मनः तद्धर्माणां च चेतनत्वसुखरूपत्वादीनाम् अवबोधः भवति।

एतस्मात् कारणभूतात् मिथ्याज्ञानाद् अध्यासाद्वा तत्फलभूतः अहमिदं ममेदमिति लोकव्यवहारः भवति। अत्र अध्यासस्य किं नाम निमित्तमिति प्रश्ने उच्यते—इतरेतराविवेकः एव अध्यासस्य निमित्तम्। तदुक्तम् 'आत्मनात्मनोः इतरेतराविवेकेन अहमिदं ममेदमिति लोकव्यवहारः' इति भाष्यकारैः। इतरेतराविवेकश्च परस्परं विवेकाग्रहः भेदाग्रहः वा।

ननु, आत्मानात्मनोः विवेकाग्रहश्चेत् अविवेकतयोरभेदः एव भविष्यति। आत्मानात्मनोः अभेदे च आत्मनि अनात्मनः अनात्मनि च आत्मनः अध्यासः न सम्भवति, यतः भिन्नवस्तुनोरेव हि अध्यासः सम्भवति नाभिन्नवस्तुनोः।

उच्यते—आत्मानात्मनोः धर्मिणोः अत्यन्तविविक्तत्वेन आत्मधर्माणाम् अनात्मधर्माणां च अत्यन्तविविक्तत्वात् आत्मानात्मनोः तद्धर्माणां च मिथुनीकरणं कदापि न सम्भवति। परमार्थतो धर्मिणोरतादात्म्यं विवेकः, धर्माणां चासङ्कीर्णता असाङ्कर्यं वा विवेकः। तथा च मिथुनीकरणासम्भवाद् आत्मानात्मनोः अभेदः इति वक्तुं न युज्यते।

ननु, अत्यन्तविविक्तौ चेत् आत्मानात्मनौ, तयोः भेदाग्रहोऽपि न भवेत्। भेदाग्रहाभावे च अध्यासाभावः, अध्यासस्य भेदाग्रहेण व्याप्तत्वात् इति चेत्।

उच्यते—आत्मानात्मनोः वास्तविकभिन्नत्वेऽपि अविद्यादोषवशात् तयोर्भेदः न गृह्यते इति विविक्तयोः वस्तुसतोः भेदाग्रहनिबन्धनः तादात्म्यविभ्रमः युज्यते, यथा शुक्तिरजतयोः वास्तविके भेदे सत्त्वेऽपि दूरत्वादिदोषवशात् तयोर्भेदो न गृह्यते इति शुक्तौ भेदाग्रहनिबन्धनः रजततादात्म्यविभ्रमो भवति।

ननु, शुक्तिरजतयोरिव विविक्तयो हि वस्तुसतोर्भेदाग्रहनिबन्धनः तादात्म्यविभ्रमो युज्यते। अद्वैतवादिनां मते तु आत्मानात्मनोः भेदाग्रह इति वक्तुं न युज्यते। तेषां मते एकमेव सद् वस्तु, स च आत्मा। आत्मव्यतिरिक्तम् अनात्मभूतं च न किमपि सद् वस्तु अस्ति, न हि परमार्थसतः चिदात्मनः अत्यन्तभिन्नत्वेन देहादि सद् वस्तु अस्ति। तत् कथं केन वा चिदात्मनः भेदाग्रहः तादात्म्यविभ्रमो वा भवेत्, निरस्तसमस्तभेदे अद्वितीये एकस्मिन् ब्रह्मवस्तुनि तदसम्भवात् इति चेत्।

उच्यते—एकस्मिन् अपरस्य आरोपभूते अध्यासे आरोपाधिष्ठानम् आरोप्यं च इत्येतद्द्वितयस्यापि वास्तविकं सत्त्वम् आवश्यकीयम् इति नास्माकं मतम्। अतएव अध्यासलक्षणे गृहीतस्य पूर्वदृष्टपदस्य व्याख्यानावसरे उक्तं भामतीकारेण—दृष्टत्वमात्रम् उपयुज्यते, न वस्तुसत्ता इति। एतदुक्तं भवति अप्रतीतस्य आरोपायोगात् आरोपार्थम् आरोप्यस्य प्रतीतिरेव उपयुज्यते न वास्तविकसत्यत्वम् इति। अतएव भाष्यकारेणोक्तम्—सत्यानृते मिथुनीकृत्य इति। सत्यं चिदात्मा, अनृतं बुद्धीन्द्रियदेहादि, ते द्वे धर्मिणी युगलीकृत्य विवेकाग्रहाद् अध्यस्य लोकव्यवहारः भवतीत्यर्थः। अत्र सत्यस्य अनृतस्य च मिथुनं यद्यपि उक्तं तथापि सत्यानृतयोः संवृतिपरमार्थसतोर्वा पारमार्थिकं मिथुनं न सम्भवतीति ज्ञापनार्थम् अभूततद्भावार्थस्य च्वेः प्रयोगः कृतः।

ननु, आरोप्यस्य प्रतीतिमात्रम् एव उपयुज्यते न तस्य वस्तुसत्ता इत्युक्ते मिथ्याभूतस्य आरोप्यस्य प्रतीतौ सत्यां पूर्वदृष्टस्य समारोपः तस्मिन् समारोपे च सति आरोप्यस्य मिथ्यात्व प्रतीतिरिति दुर्वारं परस्पराश्रयत्वं इति चेत्?

उच्यते—अयमध्यासः न सादिः, अपि तु अनादिः। तदुक्तं—नैसर्गि-

कोऽयं लोकव्यवहारः इति भाष्यकारेण। नैसर्गिकः स्वाभाविकः अनादिरयं लोकव्यवहारः इत्यर्थः। अध्यासकार्य्यभूतस्य व्यवहारस्य नैसर्गिकत्वेन अनादित्वेन वा तत्कारणस्य मिथ्याज्ञानभूतस्य अध्यासस्यापि अनादित्वम् अवगन्तव्यम्। ततश्च यथा बीजात् अङ्कुरः उत्पद्यते, अङ्कुराच्च बीजम् इति बीजाङ्कुरयोः परस्पर सापेक्षत्वेऽपि तत्सापेक्षत्वस्य अनादित्वात् तत्र न परस्पराश्रयदोषः स्वीक्रियते, एवम् अत्रापि पूर्वमिथ्याज्ञानजन्यः पूर्वारोपजन्यो वा संस्कारः उत्तरकालीनस्य आरोपस्य जनकः, तदारोपजन्यसंकारश्च तदुत्तरकालीनस्य आरोपान्तरस्य जनक इति न परस्पराश्रयदोषः। पूर्व पूर्वज्ञानोपदर्शितस्य बुद्धीन्द्रियशरीरादेः उत्तरोत्तराध्यासे उपयोगः इत्यनादित्वात् बीजाङ्कुरवत् न परस्पराश्रयत्वम् इत्यर्थः। तथा च, अनादिपरम्पराक्रमेण आगतः आत्मानात्मनोः इतरेतराविवेकः एव अध्यासे निमित्तभूतः इति वेदान्तिनाम् आशयः।



आत्मख्यातिवादः

अध्यासस्वरूपालोचनप्रसंगे बौद्धमतानुसारम् 'तं केचिदन्यत्र अन्यधर्माध्यासः इति वदन्ति' इति अध्यासलक्षणम् उपन्यस्तं भाष्यकारैः। अत्र 'केचित्' इत्यनेन बौद्धानां सम्प्रदाय चतुष्टयम् उपलक्षितम्। तथाहि वैभाषिकाः, सौत्रान्तिकाः, योगाचाराः, माध्यमिकाश्च इति बौद्धानां चत्वारः सम्प्रदायाः। तत्र वैभाषिकाः सौत्रान्तिकाश्च क्षणिकज्ञानस्य बाध्यस्य ज्ञेयवस्तुनश्च अस्तित्वं स्वीकुर्वन्ति। वैभाषिकाणां मते बाह्यवस्तुनः प्रत्यक्षगम्यत्वम्, सौत्रान्तिकानां मते तु बाह्यवस्तुनः अनुमानगम्यत्वम् इति तावत् अनयोः मतयोः भेदः। योगाचाराणां विज्ञानवादिनां वा मते क्षणिकं विज्ञानम् एव केवलं सद्वस्तु, तद्भिन्नं सर्वं तु मिथ्याभूतम्। अनादिवासनावशात् क्षणिकं विज्ञानम् एव ज्ञेयवस्तुरूपेण, जगत्प्रपञ्चरूपेण वा प्रतिभासते; वस्तुतस्तु क्षणिक विज्ञानाद् भिन्नं ज्ञातृज्ञेयादिकं सर्वम् असत् इति तेषां मतम्। माध्यमिकानां शून्यवादिनां वा मते यथा बाध्यं ज्ञेयं वस्तु मिथ्या तथा क्षणिकं विज्ञानम् अपि मिथ्या इति आन्तरं बाध्यं सर्वमपि शून्यम् [एतत् तु सर्वं प्रतिपक्षिणः वेदान्तिनः अनुसृत्यैव निवृतम् ! बौद्धानां यथार्थं मतं किमासीत् इति तु चिन्तनीयम्। तत्र (Nairatmyavada) इत्याख्ये ग्रन्थे अनेन लेखकेन किंचित् अलोचितम्]।

एतेषां सर्वेषां मते क्षणिकं विज्ञानम् एव आत्मत्वेन व्यपदिश्यते। यद्यपि माध्यमिकानां मते बाध्यवस्तुनः इव विज्ञानस्यापि पारमार्थिकदृष्ट्या मिथ्यात्वं, तथापि तस्य मिथ्याभूतस्य विज्ञानस्य सांवृतिकदृष्ट्या व्यावहारिकदृष्ट्या वा आत्मत्वेन व्यवहारः तैरपि स्वीक्रियते। तथा च शुक्तौ 'इदं रजतम्' इति भ्रमज्ञाने अन्यत्र=शुक्त्यादौ बाह्ये अन्यधर्मस्य=आन्तरस्य विज्ञानरूपस्य आत्मनः यः ज्ञानाकारः रजतादि धर्मः, तस्य आरोपः भवतीति तेषां मतम्। इदमेव मतम् आत्मख्यातिवादः वैभाषिक-सौत्रान्तिक-योगाचाराणां ख्यातिवादः आत्मख्यातिशब्देन, माध्यमिकाकानां ख्यातिवादश्च असतख्यातिशब्देन प्रायशः व्यपदिश्यते। परन्तु माध्यमिकैः अपि जगतः जीवात्मनश्च व्यावहारिकसत्तास्वीकारात्

रजतादिव्यावहारिकभ्रमव्याख्यायां माध्यमिकमतस्य अपि आत्मख्यातौ प्रवेशः भवति इति अस्माभिः मन्यते। परन्तु माध्यमिकानां मते यथा ज्ञेयस्य असत्त्वं तथा ज्ञानस्य ज्ञातुर्वा पारमार्थिकदृष्ट्या असत्त्वम् इति सर्वस्य असत्त्वे पर्यवसानात् तेषां ख्यातिः असत्ख्यातिशब्देन विशेषतया व्यपदिश्यते", इत्युच्यते। तत्र वैभाषिकानां सौत्रान्तिकानां च मते बाध्य-वस्तुनः सत्यत्वात् सत्यभूतं शुक्त्यादिकं अधिष्ठानम् अवलम्ब्यैव भ्रम-ज्ञानम् उदेति। विज्ञानवादिनां शून्यवादिनां च मते बाध्यवस्तुनः तत्त्व-दृष्ट्या असत्यत्वात् कल्पितत्वाद् वा असत्यभूतं शुक्त्यादिकम् अवलम्ब्यैव निरधिष्ठानः भ्रमः उदेति। परं तु भ्रमस्थले इदं पदार्थे आरोपितं रज-तादिकं ज्ञानाकारं सर्वथा कल्पनाप्रसूतं मिथ्याभूतम् इत्यत्र सर्वेषां मतैक्यम् अस्ति। तथा च वैभाषिकनये प्रत्यक्षगम्ये बाह्ये सत्ये सत्यविज्ञान-कल्पितस्य ज्ञानाकारस्य रजतस्य आरोपः. सौत्रान्त्रिकनये अनुमानगम्ये बाध्ये सत्ये सत्यविज्ञानकल्पितस्य ज्ञानाकारस्य रजतस्य आरोपः, विज्ञान-वादिनये अलीकेबाध्ये सत्यविज्ञानकल्पितस्य ज्ञानकारस्य रजतादेः आरोपः, शून्यवादिनये अलीकेबाध्ये अलीकविज्ञानकल्पितस्य ज्ञानाकारस्य रजतादेः आरोपः इति भ्रमस्थले वाध्ये शुक्त्यादौ आन्तरस्य रजतस्य ज्ञानाकारस्य आरोपः इति अध्यासलक्षणे न कोऽपि व्यभिचरति।

उपपत्तिश्च उपन्यस्यते तैः। तथाहि यद् यादृशमनुभवसिद्धं रूपं तत् तादृशमेव अभ्युपेतव्यम्। अन्यथात्वं पुनरस्य वलवद्बाधकप्रत्ययवशा-दिति। तथा च शुक्तिकायां यदिदं रजतमिति ज्ञानं तत् नेदं रजतमिति प्रत्ययेन बाधितं भवति। अत्रेदं विचारणीयम् नेदं रजतमिति बाधक-ज्ञानेन इदन्तेति वाधितम् आहोस्वित् रजतमिति, येन इदं रजतम् इति ज्ञानस्य भ्रान्तत्वम् अवगम्यते। तत्र इदन्तामात्रबाधेनैव उपपत्तौ न रजतस्य बाध्यत्वम् अङ्गीकरणीयम्। रजतस्य विशेष्यस्य धर्मिणः बाधे हि रजतं च तस्य धर्म्मः इदन्ता च इति द्वयम् अपि बाधितं भवेत्। धर्मिव्यतिरेकेण धर्मणां स्थित्यसम्भवात्। इदन्तामात्रस्य बाधे तु लाघवे-नैव उपपत्तिः स्यात्। तत् वरमिदन्ता एव धर्मो वाध्यताम्, न पुनः रजत-मिति धर्मि। तथा च बहिर्वर्तित्वे बाधिते रजतम् अर्थात् आन्तरे ज्ञाने एव ज्ञानकारत्वेन व्यवतिष्ठते इति ज्ञानाकारस्यैव रजतस्य बहिरध्यासः सिध्यति इति आत्मख्यातिवादिनामाशयः।

अत्र विज्ञानवादिनां मते इदमपि लक्षणीयम्—इदं हि आरोपितरजत-

दर्शनानन्तरं यत्र 'इदं रजतम्' इति भ्रमज्ञानम् उदेति तत्र मनःकल्पितस्य आन्तररजतस्य बहिः अस्तित्वेन बोधात् तज्ज्ञानस्य मिथ्यात्वम् इति स्वीकरणीयम् एव। अधिकं तु,तेषां मते समग्रस्य दृश्यमानप्रपञ्चस्य मनामयत्वं स्वीक्रियते। तथा च आन्तरं क्षणिकं ज्ञानमेव बाह्यं ज्ञेयवस्तुरूपेण दृश्यते इति समग्रस्य जगत्प्रपञ्चस्य मिथ्यात्वेन परैः सत्यत्वेन गृहीतस्य रजतस्यापि वस्तुतः शुक्तिरजतवत् मिथ्यात्वम्। विज्ञानभिन्नस्य सर्वस्यैव मिथ्यात्वात् इदंरूपेण अनुभूतस्य सर्वविधवस्तुनः अलीकत्वम्। आन्तरः क्षणिकविज्ञानसन्तानः एव 'अहं'रूपेण प्रकाशते। स एव च सन्तानः भ्रान्तिवशात् बहिः ज्ञेयवस्तुरूपेण प्रतिभासते। तत्र आन्तरं विज्ञानं आलयविज्ञानम् इति ज्ञेयवस्तुरूपेण प्रकाशमानं विज्ञानं च प्रवृत्तिविदज्ञानम् इति उच्यते। तदुक्तम्—तत्स्यादालयविज्ञानं यद्भवेदहमास्पदम्। तत्स्यात्प्रवृत्तिविज्ञानं यन्नोलादिकमुल्लिखेत्। इति। तथा च 'अयं घटः' इत्यादिषु सर्वत्रापि विषयाणां ज्ञानाकारतैव दृष्टा इति तत्सामान्यात् शुक्तिरजतस्यापि ज्ञानाकारता एव आश्रयणीया इति ज्ञानाकारस्य रजतस्य बहिर्वत् अवभासः एव भ्रमः।

माध्यमिकानां शून्यवादिनां मतेऽपि इदं लक्षणीयं तेषां मते यथ बाह्यजगत् प्रपञ्चस्य अलीकत्वं तथा विज्ञानवादिभिः सत्यत्वेन गृहीतस्या आन्तरविज्ञानस्यापि पारमार्थिकदृष्ट्या मिथ्यात्वम्। ज्ञेयः विषयः एव ज्ञानं निरूपयति। ज्ञाननिरूपकस्य ज्ञेयस्य मिथ्यात्वे च तन्निरूपितस्य ज्ञानस्यापि मिथ्यात्वमेव स्यात् इति तेषां मतम्। तथा च यथा ज्ञेयस्य मिथ्यात्वं तथा ज्ञानस्य च ज्ञातुः मिथ्यात्वम्। आरोप्यरजतस्य यथा मिथ्यात्वं तथा भ्रमाधिष्ठानस्य शुक्त्यादेः च ज्ञातुश्च मिथ्यात्वम् इति पारमार्थिक दृष्ट्या सर्वस्य अलीकत्वम् असत्त्वं वा इति इदं मतम् असद्वादः शून्यवादःवा इत्युच्यते।

किमिदं शून्यस्य स्वरूपम् इति विषये पण्डितानां मतभेदोऽस्ति। अस्मन्मते तु इदं शून्यं न कदापि अभावरूपम्, अपि तु मनसा अगम्यं वाचा च अप्रकाश्यं परत्वम् एव। एतच्च मतं (Nairalmyavada) इति ग्रन्थे दृढ़ीकृतम्। अधुना एतन्मात्रं मनसि धार्यं यत् नागार्जुनानां मते इदं शून्यं न सत्, न चासत् न च सदसत् नापि सदसद्भिन्नम् इति।

अत्र इदं प्रष्टव्यम्—रजतस्य विज्ञानाकारता अनुभवाद्वा व्यवस्थाप्यते अनुमानाद्वा इति। अनुभवात् इति चेत् अपि रजतस्य ज्ञानाकारता इदं

रजतमिति रजतप्रत्ययात् वा स्यात्, नेदं रजतमिति बाधकप्रत्ययात् वा। न तावत् इदं रजतमिति रजतानुभवात् रजतादेः ज्ञानाकारत्वं सिध्यति स हि अनुभवः इदं कारास्पदं रजतम् आदर्शमति, नवु आन्तरम्। रजतस्य ज्ञानाकारत्वे अहं रजतमिति हि प्रत्ययः स्यात्, न तु इदं रजतमिति, ज्ञानात्मकात् प्रतिपत्तुः रजतस्य अव्यतिरेकात्। ननु वस्तुतः अहमुल्लेखयोग्यरजतस्य भ्रमात् इदन्तया प्रतीतिः भवति, यतः भ्रान्तम् आलयविज्ञानम् स्वाकारमेव बाह्यतया अध्यवस्यति। भ्रान्तिरूपविकल्पस्य हि स्वरूपम् अविकल्पकं ग्राह्यं, तदेव बाह्यत्वेन सविकल्पकत्वेन अध्यवसेयम् इत्यर्थः। तथा च नाहंकारास्पदत्वेन रजतस्य प्रतीतिः इति चेत्। न, सिद्धे रजतस्य ज्ञानाकारत्वे एवं कल्पयेत्, तत्तु नोपपन्नम्।

रजतस्य विज्ञानकारता नेदं रजतमिति बाधकप्रत्ययात् सिध्यति इति चेत्। किमयं बाधकप्रत्ययः पुरोवर्तिद्रव्यं रजतात् विवेचयति आहोस्वित् ज्ञानकारतामपि अस्य दर्शयति ? प्रथमः पक्षः सर्वैरेव अंगीकर्त्तव्यः, इदमि रजत्वनिषेधस्य अनुभवसिद्धत्वात्। द्वितीये, किं बाधकप्रत्ययः साक्षात्ज्ञानाकारतां दर्शयति, अर्थाद्वा ? नादयः, अनुभवविरोधात्। न च पुरोर्तित्वप्रतिषेधात् अर्थात् अस्य ज्ञानकारता विज्ञेया इति द्वितीयः पक्षः ग्रहणीयः। इदन्ताप्रतिषेधः अनिदन्तां गमयेत्, सा च अनिदन्तादेशान्तरादिसत्त्वे अ.प स्यात्। रजतस्य सन्निहितत्वे निषिद्धे सति असन्निहिते देशान्तरे अपि स्यात्, न तु आन्तरे इति निश्चितम्। तदुक्तं भामत्याम्—'असन्निधानाग्रहनिषेधात् असन्निहितः भवति प्रतिपत्तुः, अत्यन्तसन्निधानं त्वस्य कुतस्त्यम् इति। ननु माभूत् अनुभवात् विज्ञानाकारता रजतस्य, अनुमानात् तु भविष्यति इति योगाचाराः। तथाहि सर्वेषां वस्तूनां ज्ञानकारत्वे अनुमानम्— यस्य येन सह नियतसहोपलम्भनं तत् ततो न भिद्यते—यथैकस्मात् चन्द्रमसो द्वितीयश्च चन्द्रमाः'[1] इति। भ्रान्तिज्ञाने भासमानं चन्द्रद्वयं यथा परस्परं न भिद्यते तथा यत्र यत्र सहोपलम्भनियमः तत्र तत्र अभिन्नत्वम् इति बोद्धव्यम्। तस्माद् नीलतद्विज्ञाने अपि परस्परं न भिद्येते, तयोः नियतसहोपलम्भत्वात् इति स्थितिः। तदुक्तं धर्मकीर्तिना—'सहोपलम्भ नियमादभेदो नीलतद्धियोः। भेदश्च भ्रान्तिविज्ञानै र्दृश्यतेन्दाविवाद्वये[2] ॥' इति। एवं सर्वेषां वस्तूनां ज्ञानाकारत्वात् तत्सामान्यात् रजतस्यापि ज्ञानाकारत्वं सिद्धम्।

---

१. भाम० २.२.२८

२. स० [illegible] पृ० ४

तत्रोच्यते—सर्वेषां वस्तूनां ज्ञानाकारत्वम् असिद्धम्। तथाहि, यत्र भ्रान्ति-दृष्ट-चन्द्रद्वयवद् द्वयोरपि विज्ञेयत्वं तत्रेदं भवतु नाम, नीलतद्वि-ज्ञानयोः शुक्तिरजततद्विज्ञानयोश्च विज्ञानविज्ञेययोः तु इदं कुतस्त्यम् ? तथाहि उक्तानुमाने द्वयोर्विज्ञेयत्वस्य उपाधेः सत्त्वात् नेदम् अनुमानम् उपपद्यते। उक्तं च भवनाथमिश्रेण—'सहोपलम्भनियमस्तु उपलभ्ययोः अभेदसाधनं, नोपलम्भोपलभ्ययोः' इति। वस्तुतस्तु यस्य येन सह नियत-सहोपलम्भनं तत् ततो न भिद्यते, इति व्याप्ति रेव असिद्धा, व्यभिचार-दुष्टत्वात्। तथाहि, घटस्य चाक्षुषप्रत्यक्षे प्रभारूपे घटज्ञानेन सह नियतम् उपलभ्येते। न च ते घटाभिन्ने, धर्मधर्मिणोः भेदनियमात्।

इत्येवं बहुव्यभिचारदुष्टत्वात् इयं व्याप्तिः असिद्धा इति न तन्मूलका-नुमानेन बाह्यविषयस्य ज्ञानाकारत्वं साधनीयम्। तथा च सर्वथा घटा-दीनाम् अपि ज्ञानाकारतायाः असम्भवात् अयं घटः इत्यादौ इव शुक्ति-रजतस्यापि ज्ञानाकारता इति वादः न युक्तः। तस्मात् अनुभवेन अनु-मानेन वा बाह्ये आन्तरस्य ज्ञानस्य आरोपः अध्यासः इति नोपपद्यते।

एतेन माध्यमिकानाम् असत्—ख्यातिवादः अपि निरस्तः, रजतस्य असद्—रूपत्वे भानासम्भवात्, अन्यथा शशशृङ्गादेः अपि भानापत्तेः। स्वतः प्रामाण्यवादे स्वतः, परतः प्रामाण्यवादे परतश्च प्रामाण्यसिद्ध्या प्रमाणप्रमेयभेदेन पदार्थं विभागः अपि उपपन्नः इति तदनुपपत्त्या अपि न सर्वस्य असद्रूपत्वम्। न हि असतः पदार्थस्य सता ज्ञानेन सम्बन्धः भवति, सदसतोः सम्बन्धाभावात्।

अख्यातिवादः

प्राभाकरमीमांसकानाम् अख्यातिवादम्, अनुसृत्य "यत्र यदध्यासः तद्विवेकाग्रहनिबन्धनः भ्रमः" इति अध्यासलक्षणम् उपन्यस्तं भाष्यकारैः। यत्र एकस्मिन् वस्तुनि अपरस्य वस्तुनः अध्यासः भ्रमः वा इति उच्यते लोके, तत्र तयोः वस्तुनोः परस्परभेदे वर्तमाने अपि अख्यातिवशात्भेदाग्रहवशात् अभिन्नत्वेन व्यवहारः क्रियते इत्यर्थः। वस्तुतस्तु सर्वस्यैव ज्ञानस्य समीचीनत्वात् भ्रमज्ञानम् एव नास्ति। तथा च शुक्तौ इदं रजतम् इति ज्ञानात् अनन्तरं यत्र नेदं रजतम् इति बाधकज्ञानं तत्र न रजतस्य निषेधः न च इदन्तायाः, अपि तु विवेकाग्रहनिबन्धनस्य इदं रजतम् इति व्यवहारस्य। एवं च सर्वसम्मतस्य व्यवहारमात्रस्य बाधस्वीकारात् कस्यचिद् अपि अर्थस्य अबाधात् कल्पनालाघवम्।

मीमांसाकनां मते 'इदम्' इति 'रजतम्' इति च उभयोः भिन्नज्ञानविषयत्वात् वास्तविकः भेदः असम्बन्धः वा अस्ति। तथापि उभयोः असम्बन्धस्य ज्ञानाभावात् अग्रहात् वा उभयं विशेष्यविशेषणभावेन समाहृत्य मिथ्याबुद्धिप्रयुक्तः यः "इदं रजतम्" इति व्यवहारः क्रियते, 'नेदं रजतम्' इति ज्ञानेन तस्यैव भेदज्ञानाभावस्य भेदाग्रहस्य वा, तत्प्रयुक्तस्य 'इदं रजतम्' इति विशिष्टव्यवहारस्य च निषेधः क्रियते। ननु, न व्यवहारस्य एव निषेधः, किन्तु शुक्तौ प्रतीतस्य रजतस्यैव इति अन्यथाख्यातिप्रसङ्गः इति चेत्। न, इदमि रजतस्य भासमानत्वात्। न हि रजतनिर्भासस्य शुक्तिकालम्बनत्वं युक्तम्, अनुभवविरोधात्। ननु, मा मातु रजतज्ञाने शुक्तिः, पुरोदेशसत्तामात्रेण तु शुक्तिकायाः आलम्बनत्वं किं न स्यात्? न, सर्वेषाम् अर्थानां पुरोवर्त्तिनां काष्ठलोष्ठादीनां सत्त्वविशेषत्वेन आलम्बनत्वप्रसङ्गात्। अथ रजतसदृशशुक्तेः रजतज्ञानहेतुसंस्कारोद्बोधकत्वेन कारणात् आलम्बनत्वम् इति चेत्। न, इन्द्रियाणामपि कारणत्वेन आलम्बनत्वप्रसङ्गात्। तथा च ज्ञाने भासमानत्वमेव ज्ञानस्य आलम्बनत्वमिति वक्तव्यम्। न हि रजतज्ञाने शुक्तिका भासते इति न तस्याः आलम्बनत्वम्। यदि तावत् रजतज्ञाने शुक्तिकैवावभासते इत्युच्यते, तर्हि अनुभवविरोधः।

अपि चेन्द्रियादीनां समीचीनज्ञानोपजनने सामर्थ्यम् उपलब्धमिति न तेभ्यो मिथ्याज्ञानसम्भवः। न च दोषसहितानां तेषां मिथ्याप्रत्ययजननेऽपि सामर्थ्यमिति वाच्यम्, दोषाणां कार्य्योपजननसामर्थ्यविघातमात्रे हेतुत्वात्, अन्यथा दुष्टादपि कुटजबीजात् वटाङ्कुरोत्पत्तिप्रसङ्गात्। अपि च विज्ञानानां चेत् स्वविषयेऽपि व्यभिचारः तर्हि सर्वत्रैव अनाश्वासप्रसङ्गात् न कस्यापि स्वरूपं निर्णेयं स्यात्। तस्मात् सर्वमेव ज्ञानं समीचीनमास्थेयम्।

यत्तु भ्रमशब्देन व्यपदिश्यते, न तत्रैकं भ्रान्तं विज्ञानम्, अपि तु द्वे एव यथार्थे विज्ञाने एकविज्ञानतया प्रतिभासेते। तथा च शुक्तौ "इदं रजतम् इति प्रत्यये 'रजतम्' इति 'इदम्' इति च द्वे विज्ञाने स्मृत्यनुभवरूपे। तत्र रजतविषयकं ज्ञानं स्मृतिज्ञानम्, इदंविषयकं ज्ञानं च प्रत्यक्षज्ञानम्। तत्र प्रत्यक्षांशे यद्यपि 'इयं शुक्तिः' इति ज्ञानम् इष्टं तथापि दोषवशेन शुक्तित्वस्य अग्रहात् "इदम्" इति पुरोवर्तिद्रव्यमात्रस्य ग्रहणम्। तन्मात्रं च गृहीतं सदृशतया संस्कारोद्बोधक्रमेण रजतविषयिणीं स्मृतिं जनयति। स्मृतिश्च यद्यपि 'तद् रजतम्' इत्येव भवितुम् अर्हति, तथापि दोषवशेन 'तद्' इत्यंशप्रमोषात् 'रजतम्' इत्यंशमात्रं स्मृतौ भासते।

तथा च 'इदं रजतम्' इत्यत्र 'इदं'-ज्ञानं प्रत्यक्षं, 'रजत'-ज्ञानं च स्मृतिः इति यद्यपि ज्ञानद्वयं वर्तते, तथापि तयोः ग्रहणस्मरणयोः [ग्रहणं = अनुभवः, स्मरणं = स्मृतिः] भेदाग्रहात् एकमेव विशिष्टज्ञानम् इति प्रतिभाति। एवं 'रजतस्मरणम्' 'पुरोवर्तिद्रव्यमात्रग्रहणम्' च इति ज्ञानयोः भेदाग्रहवशात् 'इदम्' इति 'रजतम्' इति च विषययोः अपि परस्पर भेदाग्रहः भवति। एवं ज्ञानद्वयस्य स्वरूपतः विषयतश्च भेदाग्रहात् सन्निहितयथार्थरजतविषयकज्ञानसारूप्येण 'इदं रजतम्' इति अभेदव्यवहारः सामानाधिकरण्यव्यपदेशश्च भवति। अत्र एकस्य ज्ञानस्य प्रत्यक्षत्वम् अपरस्य स्मृतित्वम् इति द्वयोः विजातीययोः ज्ञानयोः भेदाग्रहः।

क्वचित् पुनः सजातीयज्ञानयोः भेदाग्रहवशात् विभ्रमः जायते, 'पीतः शङ्खः' इत्यत्र यथा। तथाहि—'पीतं पित्तम्' इति प्रत्यक्षज्ञाने बहिर्निर्गच्छतः नयनरश्मिवर्तिनः पित्तांशस्य प्रमोषात्। केवलं पीतत्वं गृह्यते। 'शुभ्रः शङ्खः' इति प्रत्यक्षज्ञाने च दोषवशात् शुभ्रांशस्य प्रमोषात् शङ्खः शुक्लगुणरहितः स्वरूपमात्रेण गृह्यते। ततश्च प्रत्यक्षज्ञानद्वयं समाहृत्यविशेषणविशेष्यभावेन 'पीतः शङ्खः' इति एकज्ञानतया व्यवह्रियते। अत्र

'पीतवर्णः' इति 'शङ्खः' इति च विषययोः भेदग्रहः अस्ति, 'पीतवर्णज्ञानं' 'शङ्खज्ञानं' च इति ज्ञानयोस्तु भेदे सत्यपि भेदग्रहः नास्ति। तयोः ज्ञानयोः भेदाग्रहवशात् च विषययोः पीतवर्णशङ्खयोः असम्बन्धस्य अग्रहः भवति। तेन च 'पीतं पुष्पम्', 'पीतं तपनीयपिण्डम्' इत्यादिप्रत्यये यथा पीतवर्णतदाश्रययोः असम्बन्धाभावः, तथा अत्रापि इति बुद्ध्या 'पीतः शङ्खः' इति अभेदव्यवहारः, सामानाधिकरण्य व्यपदेशश्च क्रियते। तथा च—इदं रजतम्' इति भ्रमे 'इदम्' इति प्रत्यक्षं 'रजतम्' इति स्मृतिश्च इति ज्ञानयोः यथा भेदाग्रहः, 'इदम्' इति 'रजतम्' इति च ज्ञेययोः अपि तथैव भेदाग्रहः। 'पीतः शङ्खः' इति भ्रमे तु 'पीतम्' इति 'शङ्खः' इति च द्वयोः विषययोः भेदग्रहे सत्यपि 'पीतवर्णज्ञानम्' 'शङ्खज्ञानम्' च इति ज्ञानयोः भेदाग्रहः इति।

वस्तुतस्तु एतन्नये भ्रमज्ञानम् एव नास्ति, सर्वंविधज्ञानस्य यथार्थत्व-स्वीकारात्। यस्तु 'इदं रजतम्' इत्यादौ भ्रमः इति लोके व्यवह्रियते, तत्रापि यथार्थज्ञानम् अस्ति एव, परन्तु तत्र भेदसत्त्वे अपि अभेदव्यवहारः क्रियते इत्येतावन्मात्रम्। एवं ज्ञानस्य बाध्यत्वाभावात् 'नेदं रजतम्' इत्यस्य भ्रमज्ञानबाधकत्वं यदुच्यते, तदपि न युक्तम्। किं तर्हि? तत्र भेदसत्त्वे अपि अभेदबुद्धिमूलकः यः व्यवहारः, अभेदबोधकः शब्दप्रयोगश्च, तस्यैव बाधः भवति, न तु ज्ञानस्य। भेदाग्रहप्रसञ्जिता भेदव्यवहार-बाधनात् च 'नेदं रजतम्' इति विवेकप्रत्ययस्य बाधकत्वम् अपि लोकसिद्धं भवति। तस्मात् यथार्थाः सर्वे विप्रतिपन्नाः सन्देहविभ्रमाः, प्रत्ययत्वात् घटादिप्रत्ययवत्। तथा च 'इदं रजतम्' इति व्यवहारस्य कारणभूतंज्ञानं यथार्थम्, ज्ञानत्वात्, यद् यद् ज्ञानं तत् तत् यथार्थं यथा घटज्ञानम्, 'इदं रजतम्' इति व्यवहारस्य कारणम् अपि ज्ञानम्, तस्मात् 'इदं रजतम्' इति व्यवहारस्य कारणभूतं ज्ञानम् अपि यथार्थम्। एवं च यथार्थयोः एव ज्ञानयोः विवेकाग्रहवशात् इतरेतरसामानाधिकरण्य-व्यपदेशः, रजतादिव्यवहारश्च अध्यासः इति प्राभाकराणाम् आशयः।

तत्र पुरोवर्तिनि शुक्तिकादौ देशान्तरीय यथार्थरजतादेः अध्यासः इति मन्यमानाः नैयायिकाः आहुः—इदं रजतम् इति ज्ञानोदयानन्तरं तावत् रजतग्रहणार्थी इदं कारास्पदं रजतम् इति मत्वा रजतग्रहणार्थं पुरोवर्तिनि द्रव्ये प्रवर्तते। नहि रजतार्थिनः इयं प्रवृत्तिः 'इदम्' इति 'रजतम्' इति च उभयोः ग्रहणस्मरणरूपज्ञानयोः 'इदम्' इति 'रजतम्' इति विषययोश्चामिथः भेदग्रहाभावात् भवितुम् अर्हति। नहि ज्ञानाभाव-

मूला प्रवृत्तिः कदापि दृश्यते। सर्वाः प्रवृत्तयः ज्ञानपूर्विकाः एव भवन्ति इति, प्रेक्षावन्तः ज्ञात्वा एव कर्मणि प्रवर्तन्ते, न तु अज्ञात्वा। अन्यथा सुषुप्त्यवस्थायां ज्ञानाभावात् जनानां प्रवृत्तिः दृश्येत। तस्मात् 'इदम्' इति 'रजतम्' इति चोभयोः भेदज्ञानाभावः रजतार्थिनः रजतग्रहणप्रवृत्तौ कारणं भवतीति न युक्तम्।

ननु, 'इदम्' इति 'रजतम्' इति च ज्ञानयोः, 'इदम्' इति 'रजतम्' इति विषयोश्च परस्परभेदज्ञानाभावात् रजतार्थी रजतग्रहणे प्रवर्तते इति नोक्तम्। किं तर्हि? इदमः प्रत्यक्षं रजतस्य स्मरणम् इति उभयोः प्रत्यक्षस्मरणयोः, तद्गतविषययोश्च भेदे सत्यपि इन्द्रियादीनां दोषवशात् भेदो न गृह्यते। इमे च अगृहीतभेदे ग्रहणस्मरणे एव रजतार्थिनं रजत-ग्रहणे प्रवर्तयतः इति नेयं प्रवृत्तिः ज्ञानाभावपूर्विका। तथा च यथा सत्यरजतविषयके 'इदं रजतम्' इति सत्यज्ञाने 'इदम्' इति'रजतम्'इति च उभयोः विशेष्यविशेषणभूतयोः वस्तुनोः भेदज्ञानं न वर्तते, अपि तु भेद-ज्ञानाभावः भेदाग्रहः वा वर्तते, तथैव 'इदं रजतम्' इति लोकसिद्धभ्रमज्ञाने अपि 'इदम्' इति 'रजतम्' चोभयोः भेदज्ञानं न भासते, अपि तु भेदाग्रहः एव भासते। तस्मात् समीचीनरजतज्ञानेन सह मिथ्यारजतज्ञानस्य सादृश्यं दृश्यते, तत्सादृश्यवशात् च मिथ्याज्ञानम् अपि सत्यज्ञानवद् भासमानं सत् रजतार्थिनं रजतग्रहणे प्रवर्तयति। तस्मात् भेदज्ञाना-भावात्रजतार्थी प्रवर्तते इति न, परं तु सत्यरजतज्ञानेन प्रत्यक्षस्मरणात्म-कस्य मिथ्यारजतज्ञानस्य यत् सादृश्यं तद्वशादेव सत्यरजतज्ञानेन इव मिथ्यारजतज्ञानेनापि रजतार्थी प्रवर्तते इति।

तत्रायं प्रश्नः—समीचीनज्ञानेन ग्रहणस्मरणात्मकस्य लोकसिद्धमिथ्या-ज्ञानस्य यत् सादृश्यं तद् रजतार्थिना ज्ञायमानं व्यवहारप्रवृत्तिहेतुः भवति, अज्ञातं सदेव वा सत्तामात्रेण व्यवहारप्रवृत्ति हेतुः भवति। सादृश्यस्य ग्रह्यमाणत्वे अपि भ्रमस्थले उत्पन्नाभ्यां 'इदम्' इति रजतं इति च ग्रहण-स्मरणाभ्यां ज्ञानाभ्यां सह 'इदं रजतम्' इति समीचीनज्ञानस्य सादृश्यम्, आहोस्वित् सत्यरजतज्ञाने यथा 'इदम्' इति 'रजतम्' इत्यनयोः ज्ञानयोः विषयोश्च भेदग्रहाभावः, तथा भ्रमस्थले उत्पन्नयोः 'इदम्' इति 'रजतम्' इति ज्ञानयोः तद्गोचरयोः विषययोः अपि भेदग्रहाभावः इत्येवं प्रकारेण सत्यरजतज्ञान—मिथ्यारजतज्ञानयोः सादृश्यम्? नाद्यः, न हि भ्रमस्थले उत्पन्ने 'इदम्' इति 'रजतम्' इति च ग्रहणस्मरणरूपे ज्ञानं 'इदं रजतम्' इति समीचीनज्ञानेन सदृशे इति सादृश्यज्ञानं समीचीनज्ञानवत् व्यवहार-

प्रवर्तकं भवति। न हि गोसदृशः गवयः इति ज्ञानं गवार्थिनं गवये प्रवर्तयति। भ्रमस्थले 'इदम्' इति 'रजतम्' इति ज्ञानयोः तद्विषययोश्च यः भेदाग्रहः, स समीचीनरजतज्ञाने भासमानेन 'इदम्' इति 'रजतम्' इति चानयोः भेदाग्रहेण तुल्यः इति सत्यज्ञान—मिथ्याज्ञानयोः सादृश्यज्ञानम् उदितं सत् रजतार्थिनं प्रवर्तयति इत्यपि न युक्तिसहम्। 'इदम्' इति 'रजतम्' इति च ज्ञानयोः भेदाग्रहवशात् सादृश्यम् इति उक्ते सति विरोधः। भ्रमस्थले उत्पन्नम् 'इदम्' इति 'रजतम्' इति च ज्ञानद्वयं मिलितं सत् 'इदं रजतम्' इति समाचीनज्ञानेन सदृशं भवति इति अख्यातिवादिभिः स्वीकारात् भ्रमस्थले उत्पन्नं ज्ञानद्वयं ज्ञानद्वयत्वेन निर्दिश्यते। तथा च ज्ञानद्वयस्य परस्परभेदज्ञानसत्त्वात् भेदाग्रहः नास्ति इत्येव स्वीकरणोयम्। तथा च सादृश्यं ज्ञातं सत् रजतार्थिनं प्रवर्तयति इत्युक्ते भेदाग्रहः नोपपद्यते। भेदाग्रहाभावे च सादृश्यं नोदेति। ज्ञानद्वयस्य बोधे सति भेदग्रहः अस्त्येव इति स्वीकरणीयम्, न तु भेदाग्रहः। न हि भेदाग्रहे अनयोरिति भवति, अनयोरिति ग्रहे च न भेदाग्रहः इति भेदाग्रह-निबन्धनं सादृश्यमपि न स्यात् इति सादृश्यं ज्ञायमानं सत् प्रवृत्तिकारणं भवतीति न स्वीकार्य्यम्। भ्रमस्थले 'इदम्' इति 'रजतम्' इति च ज्ञानाभ्यां सह 'इदं रजतम्' इति यथार्थज्ञानस्य यत् सादृश्यं तद् अज्ञातं सत् सत्तामात्रेण व्यवहारप्रवर्तकं भवतीति चेत्, तद् अज्ञातं सादृश्यं यथा सत्यरजतज्ञान—मिथ्यारजतज्ञानयोः मध्ये अस्ति, तथा मिथ्यारजतज्ञान-सत्यघटज्ञानयोः मध्ये अपि अस्ति इति अज्ञातं सादृश्यं यदि रजतम् उद्दिश्य व्यवहार प्रवृत्त्यादिकम् उपादयितुं समर्थं भवति, तर्हि घटम् उद्दिश्य आनयनादिव्यवहारमपि उत्पादयेत्। न तु एवं भवतीति अनुपपत्तिः। तस्मात् अज्ञातं सादृश्यं व्यवहारप्रवृत्यादीनां कारणं न भवति। सत्यमिथ्या-ज्ञानयोः भेदज्ञानाभाववशात् विद्यमानं सादृश्यम् अज्ञातं सत् अपि ज्ञानान्तरम्=आरोपम् अनुत्पाद्य व्यवहारप्रवृत्त्यादिकं प्रति कारणं भवतीत्यपि वक्तुं न युक्तम् इति प्राक् उक्तम्। प्रेक्षावान् जनः ज्ञात्वा एव कर्मणि प्रवर्तते न तु अज्ञात्वा। तथा च यः रजताहरणे प्रवर्तते स पुरोऽवस्थितं द्रव्यं रजतम् इति ज्ञात्वैव प्रवर्तते इति स्वीकरणीयम्। रजतस्य ज्ञानविषयत्वाभावे तद् अज्ञातरजतम् उद्दिश्य न तस्य प्रवृत्तिः उदियात्। तथा च भेदाग्रहवशात् यत् अज्ञातं सादृश्यम् उदेति तत् ज्ञानान्तरम्=आरोपम् उत्पाद्य एव रजतार्थिनं रजतग्रहणे प्रवर्तयति।

ननु, अयम् अज्ञातः भेदाग्रहः ज्ञानान्तरम् उत्पाद्य भ्रान्तदर्शिनं

प्रवर्तयति इति न, अपि तु पुरोऽवस्थिते द्रव्ये रूप्यवत् चाकचिक्यादि-दर्शननिबन्धनः रजतसंस्कारः उद्बुध्यः सन् रजतस्मृतिं जनयति, सा च रजतस्मृतिः रजतार्थिनं प्रवर्तयति इति चेत्। न, रजतदर्शनाभावे न हि कश्चित् रजतस्मृतिमात्रेण रजतग्रहणार्थं प्रवर्तते इति न रजतस्मृतिमात्रं व्यवहारप्रवर्तकं भवति। तथा च रजतार्थी पुरोऽवस्थितं द्रव्यं रजतत्वेन गृहीत्वा एव प्रवर्तते इत्येव वक्तव्यम्। स यदि इदंकारास्पदं रजतम् इति न जानीयात्, कथं तदभिमुखं गच्छेत्? अन्यद् इच्छति अन्यत् करोति इति तु व्याहतम्।

ननु रजतत्वेन अग्रहणे अपि रजतत्वेन अग्रहणात् प्रवृत्तिरिति चेत्। तर्हि रजतत्वेन अग्रहणात् कथं नोपेक्षेत? तथा च 'इदम्' इति 'रजतम्' इति चानयोः भेदाग्रहः यथा प्रवृत्तेः तथा उपेक्षायाः अपि कारणं भवेत्। दृश्यते तु रजतार्थिनः प्रवृत्तिः, न तु उपेक्षा। तस्मात् रजतार्थिनः प्रवृत्तौ न भेदाग्रहः कारणम्, पुरोऽवस्थिते वस्तुनि रजतज्ञानोदयवशात् एव रजतार्थी तद्ग्रहणे प्रवर्तते इति स्वीकरणीयम्।

ननु 'इदं'—पदार्थस्य अरजतत्वेन अग्रहणात् रजतग्रहणे प्रवृत्तिः अनुमानेन सिध्यति। तथाहि—पुरोऽवस्थितं वस्तु रजतवत् उपकारसाधने समर्थम्, रजतभिन्नत्वेन अग्रहणात्, यत् यत् रजतभिन्नत्वेन अगृहीतम्, तत् तत् रजतवत् उपकारसाधने समर्थं यथा सत्यरजतम्, इदं रजतम् इति इदमपि रजतज्ञानं न रजतभिन्नत्वेन अगृहीतम्, तस्मात् इदं रजतवत् उपकारसाधने समर्थम् इति अनुमानम् इति चेत्। मैवम्, अत्र हेतोः साध्यव्यभिचारित्वात्। तथाहि 'रजतवत् उपकारसाधने समर्थम्' इति साध्यं रजते एव वर्तते, नान्यत्र। 'रजतभिन्नत्वेन अग्रहणे-रूपः हेतुस्तु यथा रजतेवर्त्तते तथा रजतभिन्नायां शुक्तिकायाम् अपि वर्तते। तथा च रजतभिन्ने वस्तुनि अपि अयं हेतु वर्तते इति हेतोः व्यभिचारः। तस्मात् रजतादिज्ञानं पुरोवर्तिवस्तुविषयकम्, रजताद्यर्थिनः तत्र नियमेन प्रवर्तकत्वात्, यत् यदर्थिनं यत्र नियमेन प्रवर्तयति, तज्ज्ञानं तद्विषकं, यथा समीचीनरजतज्ञानम्, तथा चेदं, तस्मात् तथा इत्यनुमानबलात् इदमि यथार्थरजतादेः आरोपः एवात्र प्रवृत्तौ हेतुः, न तु ग्रहण स्मरणयोः भेदाग्रहः। यदुक्तं—यथार्थाः सर्वे सन्देहविभ्रमा इति तन्न, प्रत्यक्षबाधापहतविषयस्य विभ्रमाणां यथार्थत्वानुमानस्य हुतवहानुष्णत्वानुमानवद् आभासत्वात्।

भ्रमस्थले सत्यवस्तुनः एव ख्यातिः भवतीति सर्वेषां ज्ञानानां यथार्थत्वम् इति मीमांसकमतं अद्वैतवेदान्तिनः न स्वीकुर्वन्ति। शुक्तिकायां यत् रजतज्ञानं, तस्य ज्ञानान्तरेण बाधितत्वात् कथं यथार्थत्वं स्यात्। यत्र रजतं न वर्तते तत्र रजतज्ञानम् उदेति चेत्, तस्य रजतज्ञानस्य यथार्थत्वं न स्वीकार्य्यम्। नहि शुक्तिकायां रजतम् अस्ति। तथा च शुक्तिकायां रजतज्ञाने सति तस्य रजतस्य कल्पितत्वम् इति तस्य व्यावहारिकसत्यत्वं न ग्रहणीयम्। ननु पूर्वं आपणादौ रजतम् दृष्टम् अत्र च शुक्तिकायां रजतगतचाकचिक्यादेः सादृश्यदर्शनात् पूर्वतनं रजतज्ञानं स्मृतौ उदितं सत् अत्र दृश्यते इति चेत्। मैवं, एतादृश्याः अपरिस्फुटायाः आंशिकस्मृत्याः केवलं 'रजतम्' इति स्मृतिः सम्भवति, न तु इदंकारास्पदे आधारे रजतज्ञानम्। तथा च शुक्तिकायां रजतभ्रमे सत्यं रजतं प्रतीयते इति न युक्तिसहम्। तथा च सत्यभूतायां शुक्तिकायां अनुभूयमानं रजतम् आरोपितम् अध्यस्तं वा इति ग्राह्यम्।

एतच्च भासमानं रजतं नाकाशकुसुमवत् अलीकम्, असत् वा, इदंरूपेण प्रतीयमानत्वात्। न च तत् रजतं सत्यं, सत्य—रजतवद् व्यवहारायोग्यत्वात्। नापि तत् पूर्वदृष्टं रजतम्। तथा च शुक्तिरजतम् न सत्, नासत्, न सदसत्, नापि सदसदभिन्नमिति तस्य अनिर्वचनीयत्वम्।



सत्ख्यातिवादः

ज्ञानमात्रस्य सत्यत्वं ब्रुवाणाः अख्यातिवादिनः मीमांसकाः शुक्तौ 'इदं रजतम्' इति भ्रमस्थले एकं विशिष्टज्ञानं न स्वीकुर्वन्ति, अपि तु 'इदम्' इत्यस्य प्रत्यक्षत्वं 'रजतम्' इत्यस्य स्मृतित्वं च इति ज्ञानद्वयस्य सत्यत्वं स्वीकृत्य अनयोः ज्ञानयोः अख्यातिवशात् भेदाग्रहवशात् वा शुक्तौ 'इदं रजतम्' इति ज्ञानं भवतीति लोकसिद्धं भ्रममुपपादयन्ति। रामानुजाचार्य्याः अपि 'यथार्थं सर्वविज्ञानम् इति वेदविदां मतम्' इति वदन्तः भिन्नदृष्ट्या प्रकारान्तरेण ज्ञानमात्रस्य सत्यत्वम् उपपादयन्ति।

रामानुजीयानां मते शुक्तौ 'इदं रजतम्' इति यत् रजतज्ञानम् उत्पद्यते, तत् शुक्तिस्थरजतांशम् अवलम्ब्यैव उदेति इति तस्य रजतज्ञानस्यापि यथार्थत्वम्। तेषामयमाशयः—अस्य विश्वप्रपञ्चस्य सर्वाणि वस्तूनि आकाशादिपञ्चभूतात्मकानि, तेज आदि भूतत्रयात्मकानि वेति सर्वेषु वस्तुषु सर्वेषां वस्तूनां सत्ता स्वीक्रियते रामानुजीयैः। यत्र वस्तूनां परस्परसादृश्यमस्ति तत्र तत्तद्वस्तुगतानाम् उपादानभूतपरमाणूनां परस्परसादृश्यम् एव तत्तद्वस्तूनां सादृश्यबोधे कारणम्। सदृशाः परमाणवः तत्तद्वस्तुषु विद्यमानाः इति कृत्वा सदृशवस्तुषु सादृश्यम् उपलभ्यते इत्यर्थः। तथाहि शुक्तौ यथा शुक्तिपरमाणवः सन्ति तथा रजतपरमाणवः अपि। एवं रजते यथा रजतपरमाणवः सन्ति तथा शुक्तिपरमाणवः अपि। यस्मिन् च वस्तुनि ये परमाणवः आधिक्येन सन्ति तद् वस्तु तेनैव नाम्ना अभिधीयते। रजते रजतपरमाणवः आधिक्येन सन्तीति तस्य रजतत्वम्, शुक्तौ च शुक्तिपरमाणवः आधिक्येन सन्तीति तस्याः शुक्तित्वम्। एवं च शुक्तौ शुक्तिपरमाणूनामाधिक्येन वर्तमानत्वे अपि यदि चक्षुरादीनां दोषवशात् ते शुक्तिपरमाणवः तिरोहिताः सन्तः न गृह्यन्ते, गृह्यन्ते तु अल्पपरिमाणत्वेन वर्तमानाः अपि रजतपरमाणवः, तर्हि शुक्तौ 'इदं रजतम्' इति ज्ञानं जायते। तथा च शुक्तौ 'इदं रजतम्' इति यद् रजतज्ञानं तद् शुक्त्यन्तर्गतरजतांशम् अवलम्ब्यैव जायते इति तस्यापि यथार्थत्वं स्वीक्रियते रामानुजीयैः। निर्दोषैः चक्षुरादिभिः उपलभ्यमानायां शुक्त्यां तु शुक्त्यांशः एव भासते, न तु रजतांशः इति शुक्तिज्ञानमेव तत्र

सत्यज्ञानत्वेन स्वीक्रियते। तेन च शुक्तिज्ञानेन रजतज्ञानं बाधितं भवतीति रजतज्ञानस्य मिथ्यात्वं स्वीक्रियते। अपि च शुक्तिरजतज्ञानं यद्यपि शुक्तिगतरजतांशम् अवलम्ब्यैव जायते, तथापि तद्गतरजतपरमाणूनां स्वल्पत्वात् तेन शुक्तिरजतेन रजतालङ्कारादिकं निर्मातुं न शक्यते इति तादृशरजतज्ञानस्य मिथ्यात्वमिति व्यवहारः। वस्तुतस्तु रामानुजीयानां मते शुक्तिरजतस्यापि शुक्तिगतरजतभागावलम्बित्वात् यथार्थत्वम्। एवं 'पीतः शङ्खः' इति ज्ञाने अपि पित्तगतपीतवर्णेन शङ्खगतशुभ्रवर्णस्य अभिभवो भवति पित्तगतपीतवर्णं चावलम्ब्य पीतज्ञानं भवतीति तस्य पीतज्ञानस्य याथार्थ्यम्। एवं सर्वत्र भ्रमे सत्यवस्तुनः एव ख्यातिः प्रकाशः वा भवतीति रामानुजीयानां मतम् इति कृत्वा अयं वादः सत्ख्यातिः इत्युच्यते।

अत्र इदम् उच्यते—शुक्तिपरमाणुषु रजतपरमाणूनां अस्तित्वे स्वीकृते अपि आधिक्येन वर्तमानानां शुक्तिपरमाणूनां ज्ञानं कथं न भवति, कथं च अल्पपरिमाणत्वेन वर्तमानानां रजतपरमाणूनां ज्ञानं भवतीति रामानुजीयैः नोपपादितम्। एवं मरुमरीचिकाज्ञाने अपि बाहुल्येन विद्यमानानां सौरकिरणजालानां प्रतीतिः कथं न भवति, कथं च अत्यल्पपरिमाणत्वेन वर्तमानानां जलानां ज्ञानं भवति इति रामानुजीयैः नोपपाद्यते। अपि च शुक्तिरजतगतरजतस्य यथार्थत्वे अपि यथार्थरजतवत् न तत् व्यवहारोपयोगित्वं लभते इति शुक्तिरजतस्य यथार्थत्वे अपि यथार्थरजतवत् न तस्य सत्यत्वं कथमपि स्वीकर्तुं शक्यते। अपि च 'नेदं रजतम्' इति उत्तरज्ञानेन पूर्वतन रजतज्ञानस्य बाधात् तस्य यथार्थत्वं न कथमपि स्वीकरणीयम्। तदुक्तं चित्सुखाचार्येण "नापि सत् नेदं रजतमित्यादिबाधविरोधात्"[1] इति।

---

१. चि० सु०, पृ० १२३

सदसत्ख्यातिवादः

विज्ञानभिक्षुप्रमुखाः सत्कार्यवादिनः सांख्याचार्याः सदसत्ख्यातिम्-अवलम्ब्य भ्रमज्ञानं प्रतिपादयन्ति। तथाहि शुक्तौ इदं रजतमिति यद् भ्रमज्ञानं तत्र चक्षुरादीनां दोषवशात् शुक्तिगतविशेषधर्मस्य प्रकाशः न भवति, केवलं सामान्येन इदं रूपेणैव शुक्तेः ज्ञानं भवति। तच्च इदन्ता-ज्ञानं सत्यभूतां शुक्तिम् अवलम्ब्यैव जायते। यच्च रजतं तज्ज्ञाने भासते तद् रजतम् इदमि नास्ति इति तद् रजतज्ञानं न सद्वस्तुनः ज्ञानम्, अपि तु असद्वस्तुनः एव। रजतस्य यद्यपि सत्यत्वम्, तथापि इदंरूपेण प्रतीय-मानायां शुक्तौ आरोपितं यद् रजतम्, तद् असदेव। तथा च—इदं रजतमिति ज्ञानेः इदमंशः सद्रूपः इदंरूपे आधारे भासमानं रजतं च असद्रूपम्। एवं सर्वमपि भ्रमज्ञानम् अंशतः सद्वस्तुविषयकम्, अंशतः असद्वस्तुविषयकं चेति इयं ख्यातिः सदसत्ख्यातिः इत्युच्यते। तथा च सांख्यसूत्रम् 'सदसत्ख्यातिर्बाधाबाधात्'[1] इति। तत्र च भाष्यम्—बाधश्च प्रतिपन्नधर्मिणि निषेधबुद्धिविषयत्वम्। न च सदसत्त्वयोः विरोधः इति वाच्यम्। प्रकारभेदेनाविरोधात्। तथा हि लौहित्यं बिम्बरूपेण सत्, स्फटिकगतप्रतिविम्बरूपेण चासत् इति दृष्टम्। यथा रजतं वणिग्वीथी-स्थरूपेण सत् शुक्त्यध्यस्तरूपेण चासत्, तथैव सर्वं जगत् स्वरूपतः सत्, चैतन्यादौ अध्यस्तरूपेण चासत्। इदमि अविद्यमानस्य रजतस्य प्रतीत्यु-पपादनाय च रजतस्य अस्फुटा स्मृतिः स्वीक्रियते। तथा च 'तद्रजतम्' इति न स्मृतिः, अपि तु 'रजतम्' इत्येव स्मृतिर्भवति। तस्य च रजतस्य इदमि अलौकिकचाक्षुषप्रत्यक्षं भवतीति सांख्यैः स्वीक्रियते। तत्र वेदान्तिनः वदन्ति इदमंशस्य सत्यत्वं न केनापि अस्वीकरणीयम्। परन्तु असतः रजतादेः ज्ञानं भवतीति यदुक्तं तद् व्याहतम्। यतः असतः ज्ञानं कथमपि न सम्भवति, नहि केनापि आकाशकुसुमं दृष्टम्। तस्मात् असतः ख्यातेः असम्भवात् सदसत् ख्यातिः नोपपद्यते इति।

●

---

1. सा० सू०, ५.५६

अन्यथाख्यातिवादः

भ्रमस्वरूपनिरूपणे नैयायिकाः अन्यथाख्यातिवादम् अनुसरन्ति। एतन्मते भ्रमप्रत्यक्षं न तत्कालोत्पन्नरजतादिविषयकम्, अपितु देशान्तरीयसत्यरजतादिविषयकम्। स चान्यथाख्यातिवादः भाष्यकारेण 'यत्र यदध्यासस्तस्यैव विपरीतधर्मत्वकल्पनामाचक्षते' इत्यनेन उपस्थापितः। यत्र = शुक्त्यादौ येषां = रजतादीनाम् अध्यासो भवति, तस्यैव = शुक्त्यादेः यः विपरीतः धर्मः = शुक्तिविरुद्धरजतत्वादिकः, तस्य कल्पना = आरोपः अध्यासः भ्रमो वा इति नैयायिकाः वदन्ति। अस्य अयमर्थः शुक्तौ यद् रजतज्ञानं, तत् न केवलं शुक्तिज्ञानं, नापि केवलं रजतज्ञानम्, अपि तु ज्ञानद्वयात् पृथग्भूतं तृतीयं विशिष्टज्ञानम्। तत्र इदमंशः विशेष्यम्, रजतांशश्च विशेषणम्। स च रजतांशः वस्तुतः तत्र न वर्तते इति इदं न यथार्थज्ञानम्, अपि तु भ्रमज्ञानम्। ननु भ्रमज्ञानविषयभूतं रजतं तत्र अनवस्थितं सदपि कथं रजतार्थिनः प्रवृत्तिम् उत्पादयतीति चेत्। तत्र नैयायिकानाम् इदं प्रतिवचनम्—प्रथमतः पुरोऽवस्थितेन चाक्चिक्यमयेन वस्तुना चक्षुषः सन्निकर्षो भवति। चक्षुरादीनां दोषवशात् तु तस्य चाक्चिक्यमयस्य वस्तुनः शुक्तिकारूपं यत् स्वरूपं तत् ज्ञानगोचरं न भवति, केवलम् इदंरूपेणैव साधारणतया तस्य भानं भवति। तदनन्तरं पुरःस्थितेन चाक्चिक्यमयेन वस्तुना सह रजतस्य सादृश्यज्ञानम् उत्पन्नं सत् आपणादिस्थरजतस्मृतिं जनयति। स्मृतिज्ञानविषयीभूतस्य रजतस्य च यद्यपि इदंकारास्पदात् पुरोऽवस्थितात् वस्तुनः भेदोऽस्ति, तथापि चक्षुरादीनां दोषवशात् तयोः अभेदः कल्प्यते इति तस्य विशिष्टज्ञानस्य भ्रमत्वम्। इत्थं च भ्रमवशात् रजतबुद्धौ उत्पन्नायां सत्याम् 'इदं रजतं मम इष्टसाधनं भविष्यति' इति सत्य रजतम् अवलम्ब्य इव इष्टसाधनताज्ञानम् उदेति। तदनन्तरं रजतकामिनः रजतग्रहणे इच्छा उदेति, इच्छोदयानन्तरं च प्रवृत्तिः उदेति इति।

एवं च शुक्तौ इदं रजतम् इति यत् ज्ञानम्, तत् न केवलम् इदमः प्रत्यक्षं, नापि केवलम् रजतस्य स्मरणम्, अपि तु स्मृतिप्रत्यक्षाभ्यां भिन्नं तृतीयं विशिष्टज्ञानम् इति नैयायिकानाम् आशयः। ननु अत्र इदंकारास्पदे

वस्तुनि रजतस्मृतिः कथम् उत्पद्यते इति चेत्। उच्यते—शुक्तिरूपे इदं कारास्पदे ज्ञानलक्षणसन्निकर्षवशात् रजतज्ञानम् उदेति। तथाहि इदं कारास्पदस्य वस्तुनः चाक्चिक्यवशात् अनुभवितुः मनसि रजतस्मृतिः उदेति। तेन च रजतस्मृतिरूपेण ज्ञानलक्षणाख्येन अलौकिकसन्निकर्षेण इदमि रजतस्य अलौकिकं भ्रमप्रत्यक्षं जायते इति। यत्र विषयेन सह इन्द्रियस्य साक्षात्सम्बन्धः नास्ति, तद्विषयकं प्रत्यक्षं च अगत्या स्वीकरणीयं भवति, तत्र तत्प्रत्यक्षसाधकः कश्चन अलौकिकः सन्निकर्षः स्वीकरणीयः भवति। तत्र यदा वस्तुविशेषदर्शनानन्तरं तत्संश्लिष्टस्य वस्त्वन्तरस्य स्मृतिः मनसि उदेति तदा तस्याः स्मृतेः विषयेन सह मनसः कश्चन सम्बन्धः स्थाप्यते। स्मृत्यारूढविषयसंयुक्तेन मनसा च चक्षुरादीन्द्रियाणां सम्बन्धोऽस्ति इति स्मृत्यारूढविषयेन सह चक्षुरादीन्द्रियाणामपि सम्बन्धो भवति। चक्षुरादिना सह विषयस्य योऽयं सम्बन्धः तत्र स्मृतिरूपं ज्ञानम् एव सन्निकर्षरूपेण स्वीक्रियते इति स्मृतिरूपं तत् ज्ञानम् एव ज्ञानलक्षणसन्निकर्षः इत्युच्यते। शुक्तौ 'इदं रजतम्' इति ज्ञाने अपि रजतस्मृतिः ज्ञानलक्षणसन्निकर्षः, तेन च रजतस्मृतिरूपेण ज्ञानलक्षणसन्निकर्षेण रजतप्रत्यक्षं जन्यते।

ज्ञानलक्षणसन्निकर्षस्य अस्वीकारे सुरभिचन्दनं पश्यामि इत्यादौ सौरभादेः चक्षुरादिना ग्रहणम् अनुपपन्नं स्यात्, सौरभादिना चक्षुरादेः सन्निकर्षाभावात्। एवम् इदं रजतम् इति भ्रमज्ञाने देशान्तरीयरजतादेः चक्षुषा ग्रहणमपिसन्निकर्षं बिना नोपपद्यते इति रजतादौ चक्षुरादिसंयुक्तमनः संयुक्तात्मसमवेतज्ञानविषयत्वरूपः सम्बन्धः कल्पनीयः। स एव सम्बन्धः ज्ञानलक्षणसन्निकर्षः। तस्मात् देशान्तरीयरजतादीनाम् अलौकिसन्निकर्षद्वारा इन्द्रियसम्बद्धत्वात् विद्यमानत्वाच्च युक्तं प्रत्यक्षविषयत्वम्। तत्प्रत्यक्षवशात् च भ्रान्तः अनुभविता स्मृत्यारूढरजतम् इदमा सह अभिन्नत्वेन उपलभते। एवं भ्रान्तरजतप्रत्यक्षानन्तरं च 'पुरोऽवस्थितं वस्तु रजतप्रयोजनसाधनसमर्थम् रजतत्ववत्त्वात्, यद् यद् रजतत्ववत् तत् तत् रजतप्रयोजनसाधनसमर्थम् हस्तस्थितरजतवत्, इदं च रजतत्ववत्, तस्माद् इदं रजतप्रयोजनसाधनसमर्थम्' इत्येवम् रजतस्य इष्टसाधनताबोधः उदेति। तदनन्तरं च द्रष्टा रजतग्रहणे प्रवर्तते।

रजतार्थिनः पुरोऽवस्थितेदं वस्तुविषयकं यत् ज्ञानं तत् वस्तुतः रजतज्ञानात् न पृथग्भूतम्, अपि तु इदं वस्तुनः अभिन्नत्वेन प्रतीयमानं रजतम् अवलम्ब्यैव तत् उत्पद्यते। तत्र इदम् इति रजतम् इति च उभयोः

विशेष्यविशेषणभावेन विशिष्टज्ञानम् एकम् उदेति। तथा चानुमानम् विवादाध्यासितं रजतज्ञानं पुरोऽवस्थितवस्तुविषयम्, रजतार्थिनस्तत्र नियमेन प्रवर्तकत्वात्, यद् यदर्थिनं यत्र नियमेन प्रवर्तयति, तज्ज्ञानं तद्विषयं, यथा उभयसिद्धसमीचीनरजतज्ञानम्, तथा चेदं, तस्मात् तथा' इति। एवम् 'इदं रजतम्' इति ज्ञानम् इदमा सह अभिन्नत्वेन ज्ञायमानं रजतं विषयीकरोति इति तत् एकं विशिष्टज्ञानम्।

तत्रोच्यते वेदान्तिभिः—अन्यत्रावस्थितस्य सत्यरजतस्य ज्ञानलक्षण-सन्निकर्षवशात् इदमि भ्रमज्ञानविषयत्वेन प्रत्यक्षं भवतीति न युक्तं वक्तुम्। देशान्तरीयरजतादीनां विद्यमानत्वे अपि असन्निकृष्टत्वेन इन्द्रियासम्बद्धतया प्रत्यक्षविषयत्वायोगात्। विद्यमानस्यैव इन्द्रियसम्बद्धस्य तद्विषयत्वनियमात्। प्रत्यक्षे हि दृश्यविषयेण सह चक्षुरादीन्द्रियाणां सम्बन्धः सन्निकर्षः अवश्यमेव स्वीकरणीयः। येन वस्तुना सह चक्षुरादीन्द्रियाणां सन्निकर्षः न भवति, तेषां कदापि प्रत्यक्षं न भवति। शुक्तौ इदं रजतम् इति भ्रम-स्थले यदि इदमि दूरवर्तिनि आपणस्थस्य रजतस्य प्रत्यक्षं स्वीक्रियते, तर्हि तेन आपणस्थरजतेन सह चक्षुरिन्द्रियस्य सन्निकर्षः स्वीकरणीयः भवेत्। स तु न भवतीति इदं—पदवाच्ये शुक्त्यादौ रजतादेः यद् भ्रम-प्रत्यक्षं तत् न चक्षुरादिभिः दूरस्थसत्यरजतानां सन्निकर्षात् उदेति। इदमि वस्तुतः रजतं नास्ति, तथापि सत्यरजतप्रत्यक्षवत् तद्देशं तत्कालं च अवलम्ब्य रजतविषयकं ज्ञानम् उदेति। एतत्प्रत्यक्षोपपादनार्थं च तत्र तात्कालिकम् अनिर्वचनीयं रजतं स्वीकरणीयम् इति अद्वैतिनः। अत्र अयं भावः—प्रत्यक्षानुभवस्य विद्यमानविषयत्वनियमात् विद्यमानस्यैव रज-तस्य रजतानुभवविषयत्वं वाच्यम्। न च पुरोवर्तिनि रजतं विद्यमानम्, तत्र शुक्तिमात्रस्यैव विद्यमानत्वात्। न च अविद्यमानस्य प्रत्यक्षत्वं दृश्यते। तस्मात् प्रत्यक्षानुभवस्य विद्यमानविषयकत्वम् अन्यथा अनुपपत्त्या रजतादिविषयस्य तत्कालोपन्नता कल्प्यते, अन्यथा तदनुभवस्य निर्विषय-त्वप्रसङ्गात् इति।

ननु लौकिकप्रत्यक्षे एव विषयेन्द्रिययोः साक्षात्सन्निकर्षः अपेक्षितः भवति, अलौकिकप्रत्यक्षं तु अलौकिकसन्निकर्षेण सिध्यति यत्र विषयेन्द्रिययोः वास्तविकः सन्निकर्षः नापेक्षितः। अत्र चास्माभिः देशान्तरीयरजतादिना इन्द्रियस्य ज्ञानलक्षणारूपः अलौकिकः सन्निकर्षः स्वीक्रियते। तथा च इदं—पदार्थेन सह चक्षुषः संयोगाद् अनन्तरम् तद्गत चाकचिक्यादि-

दर्शनात् मनसि रजतस्मृतिः उदेति। सा रजतस्मृतिरेव ज्ञानलक्षण-सन्निकर्षः। तस्मात् रजतस्मृतिरूपात् ज्ञानलक्षणसन्निकर्षात् चक्षुषि रजतम् अवभासते। तथा च देशान्तरीयरजतादेः अलौकिकसन्निकर्षद्वारा इन्द्रियसम्बद्धत्वात् इदं रजतम् इति भ्रमप्रत्यक्षं जायते इति चेत्। उच्यते—अयम् ज्ञानलक्षणादिः अलौकिकसन्निकर्षः एव अस्माभिः न स्वीक्रियते। तस्य स्वीकारे हि पर्वतो वह्निमान् धूमात् इत्याद्यनुमाने अपि पर्वतरूपे पक्षे धूमदर्शनात् अनन्तरं धूमवह्न्योः सहावस्थानरूपा व्याप्तिः स्मर्य्यते इति स्मृतौ आरूढस्य तस्य साध्यस्य वह्नेः अपि ज्ञान-लक्षणसन्निकर्षद्वारा अलौकिकप्रत्यक्षसम्भवेन अनुमानोच्छेदप्रसङ्गः। समाने विषये प्रत्यक्षसामग्र्याः अनुमतिसामग्रीतः बलवत्त्वम् इति नियमेन तत्र वह्न्यादेः प्रत्यक्षत्वापत्तेः दुर्निवारत्वात्। तस्मात् ज्ञानलक्षणसन्निकर्षः न स्वीकरणीयः। सुरभिचन्दनम् इत्यत्र तु सौरभांशे अनुमितिरूपं ज्ञानं, न प्रत्यक्षम्। तस्मात् ज्ञानलक्षणसन्निकर्षस्य अयुक्तत्वात् तन्मूलकं रज-तादिप्रत्यक्षमपि न सम्भवति।

अपि च ज्ञानलक्षणसन्निकर्षस्य अभ्युपगमेऽपि शुक्तौ भासमानस्य रजतस्य अलौकिकप्रत्यक्षं न सम्भवति। यतः 'सुरभि चन्दनं पश्यामि अलौकिकप्रत्यक्षे 'सौरभं मया उपलब्धम्' इत्येवं सौरभस्य साधारण्येनैव अनुव्यवसायः भवति, न तु चन्दनस्य सौरभम् अहं पश्यामि' इति अनुव्यवसायः भवति। अनयैव रीत्या शुक्तौ रजतप्रत्यक्षे अपि 'रजतं मया ज्ञातम्' इत्येव बोधः भवेत्, न तु 'रजतम् अहं चक्षुषा पश्यामि' इति। भवति तु 'अहं रजतं चक्षुषा पश्यामि' इति अनुव्यवसायः। अत एव अत्र ज्ञानलक्षणसन्निकर्षेण रजतस्य चक्षुर्ग्राह्यता नोपपद्यते। रजतस्य चक्षुर्ग्राह्यतोपपादनार्थं च तात्कालिकं प्रातिभासिकम् अनिर्वाच्यं रजतम् एव स्वीकरणीयम् इति अद्वैतिनः।

अनिर्वचनीयख्यातिवादः[1]

अनिर्वचनीयख्यातिवादिनां वेदान्तिनां मते शुक्तौ इदं रजतम् इति भ्रमज्ञानस्थले शुक्तौ सामान्येन 'इदम्' इति ज्ञानोदयानन्तरं चाक्चिक्या-दिसादृश्यवशात् यस्मिन्चैतन्ये शुक्तिः अधिष्ठिता तस्मिन् चैतन्ये आश्रि-तायाः अविद्यायाः तमोभागात् अनिर्वचनीयं रजतं तत्कालमेव उत्पद्यते। [वेदान्तिनां मते सर्वं वस्तु चैतन्ये अधिष्ठितम्, चैतन्ये अधिष्ठि-तत्वाच्च जड़ प्रपञ्चस्य प्रकाशः सम्भवति इत्यत्र ज्ञातव्यम्।]

तच्च रजतम् इदं-रूपेण प्रत्यक्ष गोचरं भवतीति नाकाशकुसुमवत् अलीकम्, शुक्तिकाज्ञानोदये च तत्बाधित्तं भवतीति न तस्य सत्त्वम्। सदसतोश्च परस्परविरोधात् तस्य रजतस्य न सदसत्त्वं, न च सदसद्-भिन्नत्वम्। एवं च शुक्तौ भासमानस्य रजतस्य चतुष्कोटिविनिर्मुक्तत्वात् अनिर्वचनीयत्वम्, सद्भिन्नत्वे सति असद्भिन्नते सति सदसद्भिन्नत्वे सति सदसद्भिन्न भिन्नत्वस्यैव अनिर्वचनीयत्वात्। एतच्च रजतं 'यावत् प्रतिभासमवतिष्ठते' = प्रतिभासकाले एव तस्य अस्तित्वम्। शुक्तिज्ञाने जाते तु तस्य अस्तित्वं नैव उपलभ्यते इति एतादृशस्य रजतादेः प्रातिभासिक-त्वम् अभ्युपगम्यते, ब्रह्मज्ञानातिरिक्तज्ञानेन बाधितस्यैव प्रातिभासिक-त्वात्। इदमि रजतस्य इदं प्रत्यक्षं साक्षिचैतन्ये अधिष्ठातायां अविद्यायां विद्यमानस्य सत्त्वगुणस्य परिणामः। अभिनवम् अनिर्वाच्यरजतं तु शुक्तिचैतन्ये आश्रितायां अविद्यायां विद्यमानस्य तमोगुणस्य परिणामः।

अत्र रजतावयवादिरूपा लोकसिद्धसत्यरजतोत्पादसामग्री न प्रतिभा-सिकरजतोत्पादिका, किन्तु विलक्षणैव। सत्यरजतापेक्षया शुक्तिरजतादेः विलक्षणत्वादेव तत्कारणस्यापि विलक्षणत्वं स्वीकार्यम्। ननु शुक्तिरजतं सत्यरजतात् विलक्षणं चेत् कथं तस्य रजतरूपेण व्यवहारः 'इदं रजत-मिति'? उच्यते—पुरोवर्तिशुक्त्यादिद्रव्यैः सह इन्द्रियाणां संयोगेसति लोचन-गतकाचादिदोषेण प्रमातृगत—रागादिदोषेण, विषयगत—सादृश्यादि-दोषेणच हेतुना इदमाकारा चाक्चिक्याकारा च काचित् अन्तःकरणवृत्तिः

---

१. वे० प०, पृ० ८२-१०२

उदेति। ननु पुरोवर्त्तिगततयाम् इदन्तायां शुक्तित्वे चाक्चिक्ये च सत्यपि समाने इन्द्रियसंयोगे च सत्यपि कथम् इदमाकारा चाकचिक्यारा च वृत्तिः उदेति, न शुक्त्याकारा? उच्यते-दोषस्य सद्भावात्, शुक्त्यंशेच तस्य प्रतिबन्धकत्वात् इति। तस्यां च अन्तःकरणवृत्तौ इदमंशावच्छिन्नं चैतन्यं प्रतिविम्बते अभिव्यज्यते, वृत्यभिव्यक्तचैतन्यस्य साक्षात्काररूपत्वात्; शुक्त्यवच्छिन्नचैतन्यं तु न प्रतिविम्बते तदाकार वृत्तेः अनुदयात्। तत्र अन्तःकरणवृत्तेः बहिर्गमनेन बहिःविषये एकत्र सहावस्थानात् इदमंशावच्छिन्नचैतन्यं वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यं च अभिन्नं भवति। उपाध्योः वृत्तिविषयोः भिन्नदेशत्वाभावात्। एवं विषयान्तः करणयोः उपाध्योः भिन्नदेशत्वाभावात् प्रमातृचैतन्य—विषयचैतन्ययोः अभेदः। ततश्च विषयावच्छिन्नचैतन्य—वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्य—प्रमातृचैतन्यानाम अभेदेसति अधिष्ठानसामान्यस्य चाक्चिक्यादिविशिष्टस्य इदमः, तद्विषयकज्ञानस्य च प्रत्यक्षं भवति। चाक्चिक्यादिकं च रजते पूर्वं दृष्टम् इति इदमि चाक्चिक्यादिरूपरजतसादृश्यप्रत्यक्षेण पूर्वोत्पन्नः रजतसंस्कारः समुद्बोधितः भवति। अयं च संस्कारः प्रमातृचैतन्याभिन्ने इदमच्छिन्नचैतन्ये आश्रितायाः शुक्तित्वविषयिन्याः च अविद्यायाः त्रिगुणात्मिकायाः गुणक्षोभं जनयति। तदा सा अविद्या काचादिदोषसमवहिता सती रजतरूपार्थाकारेण रजतज्ञानाभासाकारेण च परिणमते। अत्र संस्कारस्य स्मृतिहेतुत्वे अपि दोषसहितस्य प्रत्यक्षहेतुत्वम् अवगम्यते इति प्रकृतेरजतज्ञानं प्रत्यक्षमेव, न तु स्मृतिः इतिः बोध्यम्। एवं शुक्तिचैतन्ये आश्रितायाः अविद्यायाः विक्षोभवशात् अभिनवं प्रातिभासिकं रजतम् उत्पद्यते। अत्र विषयरूपशुक्तिचैतन्ये आश्रितायाः अविद्यायाः विक्षोभे यः हेतुः प्रमातृरूपसाक्षिचैतन्ये आश्रितायाः अविद्यायाः विक्षोभे अपि स एव हेतुः इति समकालम् एव रजतस्य रजतगतप्रत्यक्षस्य च उत्पत्तिः भवति। तत्र रजतं शुक्तिचैतन्याश्रितायाम् अविद्यायां विद्यमानस्य तमोगुणस्य परिणामः, रजतज्ञानं च साक्षिचैतन्याश्रितायाम् अविद्यायां विद्यमानस्य सत्त्वगुणस्य परिणामः। शुक्तिरजतवत् स्वप्नदृष्टं रजतमपि अनिर्वाच्यं मिथ्या वा। तत्र स्वप्नदृष्टरजतभ्रमे साक्षिचैतन्याश्रितायाः अविद्यायाः तमोभागः स्वप्नदृश्यविषयरूपेण परिणमते, तस्याः एव अविद्यायाः सत्त्वभागः स्वप्नदृष्टविषयगतज्ञानरूपेण परिणमते। तथा च स्वप्नभ्रमे आन्तरम् अज्ञानम् एव स्वप्नदृश्यविषयस्य स्वप्नज्ञानस्य च उपादानम्। अत्र प्रातिभासिकं शुक्तिरजतं स्वाप्नं रजतं च अविद्यापेक्षया परिणामः, चैतन्यापेक्षया

तु विवर्तः, अविद्यायाः परिणाम्युपादानत्वात् चैतन्यस्य च अपरिणाम्युपादानत्वात्।

ननु एवं सति प्रतिभासिकरजतस्य अज्ञानाश्रितत्वं चैतन्याश्रितत्वं च स्यात्, कार्यस्य उपादानाश्रितत्वनियमात् इति चेत्। उच्यते—अविद्यापरिणामरूपं तत् रजतम् अविद्याधिष्ठाने इदमवच्छिन्नचैतन्ये एव आश्रितम्, सर्वस्यापि कार्यस्य स्वोपादानाविद्याधिष्ठानाश्रितत्वनियमात्। प्रातिभासिकस्य व्यावहारिकस्य च कार्य्यवस्तुनः उपादानभूतायाः अविद्यायाः यत् चैतन्यम् अधिष्ठानम् अधिकरणं वा, कार्य्यवस्तुनः अपि तच्चैतन्याश्रितत्वनियमात् इत्यर्थः। यद्यपि अविद्यापरिणामस्य अज्ञानं चैतन्यं च इति उभयमपि उपादानम्, तथापि तस्य चैतन्यम् एव आश्रयः, नाज्ञानम्, अज्ञानस्य स्वाश्रयगतकार्य्यजनकत्वनियमात् स्वाश्रयेएव कार्य्यस्य उत्पादात्। अपि च अज्ञानं यदि प्रातिभासिकस्य आश्रयः स्यात् तर्हि तस्य प्रतिभासः न स्यात्, अज्ञानस्य जड़त्वेन प्रकाशकत्वासम्भवात्। तस्मात् प्रतिभासिकं चैतन्याश्रितम्, न तु अज्ञानाश्रितम् इति अद्वैतिनाम् आशयः।

ननु चैतन्यनिष्ठप्रातिभासिकरजतस्य कथम् इदं रजतम् इति पुरोवर्त्तितादात्म्यम्? प्रातिभासिकं रजतं चैतन्ये तादात्म्येन उत्पन्नं चेत् चैतन्याभिन्नतया चैतन्याश्रिततया च 'चैतन्यंरजतम्' इति प्रतीयेत्, न तु इदं रजतमिति? उच्यते—यथा न्यायमते आत्मनिष्ठानां सुखादीनां शरीरनिष्ठत्वेन उपलम्भः, शरीरस्य सुखाद्यधिककरणतावच्छेदकत्वात्, तथा इदमवच्छिन्नचैतन्यस्य शुक्तिरजताधिष्ठानत्वम् इति तत्र इदमः अवच्छेदकतया रजतस्य पुरोवर्त्तित्वेन इदंतादात्म्येन वा प्रत्ययः भवति। यथा सुखाधिकरणस्य आत्मनः अवच्छेदके शरीरे सुखस्य संसर्गप्रत्ययः भवति, तद्वद् रजताधिकरणस्य अवच्छेदके इदमि रजतस्य तादात्म्यप्रत्ययः भवितुम् अर्हति इति भावः। तस्य च इदमवच्छिन्नस्य विषयचैतन्यस्य तदन्तःकरणोपहित चैतन्याभिन्नतया इदमवच्छिन्नविषयचैतन्याध्यस्तमपि रजतं साक्षिण्यध्यस्तम्, सुखादिवत् केवलसाक्षिवेद्यम् अनन्यवेद्यमिति च उच्यते।

ननु एवं सति यथा रजताध्यासाधिष्ठानतावच्छेदकेन तदाधारतावच्छेदकेन वा इदंपदार्थेन तदात्म्यं रजते भासते, तथा साक्षिणि रजतस्य अध्यस्तत्वे साक्षितावच्छेदकेन अन्तःकरणेन तादात्म्यम् अपि प्रति-

भातं स्यात् तथा च सुखादीनाम् अन्तःकरणधर्माणां साक्षिचैतन्ये अध्यासात्, अविद्याधिष्ठानतावच्छेदकेन अहङ्कारेण सम्बन्धात् यथा अहं सुखीति प्रतीति र्जायते तथा प्रातिभासिकानां रजतादीनाम् अपि साक्षिणि अध्यासाद् अधिष्ठानतावच्छेदकेन अहंकारेण सम्बन्धाद् अहं रजतम् इति प्रतीतिः स्यात्। यदि तावत् सुखाहङ्कारयोः भेदप्रतिभासात्, अहमः सुखाश्रयतया बोधात 'अहं सुखी' इति दृष्टान्तः रजताहङ्कारयोः अभेदापादने न युक्तः इति उच्यते, तर्हि रजताहङ्कारयोः अपि 'अहं सुखी' इतिवत् अहं रजतवान् इति भेदप्रत्ययः स्यात् इति चेत्। उच्यते, नैवम्, यस्य यदाकारानुभवाहितसंस्कारसहकृताविद्याकार्य्यत्वं तस्य तदाकारानुभवविषयत्वम् इति हि नियमः। यत्र यदाकारानुभवाहितसंस्कारसहकृतवृत्तिविषयत्वं, तत्र तदाकारानुभवविषयत्वम् इत्यर्थः। तथा च इदमाकारानुभवाहितसंस्कारसहकृताविद्याकार्यत्वात् घटादेः इदमाकारानुभवविषयत्वम्। अहमाकारानुभवाहितसंस्कारसहकृताविद्याकार्य्यत्वाद् अन्तःकरणादेः अहमनुभवविषयत्वम्। उभयविधानुभवाहितसंस्कारसहकृताविद्याकार्य्यत्वात् देहेन्द्रियादेः उभयविधानुभवविषयत्वम्—इदं चक्षु अहं काणः इत्येवम्। शुक्तिरजतस्थले च प्रातिभासिकरजतस्य प्रमातृचैतन्याभिन्नेदमवच्छिन्नचैतन्यनिष्ठायाः अविद्यायाः कार्य्यत्वेऽपि इदं रजतमिति सत्यरजत विषयकेदमाकारानुभवाहित संस्कारजन्यत्वात् इदमाकारानुभवविषयता, न तु अहं रजतमिति, अहं रजतवान् इति वा। सत्यरजतादौ अहं रजतम् अहं रजतवान् इत्याद्यनुभवस्य कदापि अजननात् शुक्तिरजतादेः अहमाकारानुभवःविषयताप्रयोजकस्य अहमाकारानुभवाहितसंस्कारसहकृतवृत्तिविषयत्वस्य अभावेन नाहमाकारानुभवविषयत्वमिति भावः।

अत्र इदं बोध्यम्—यत्र शुद्धचैतन्यस्यैव अध्यासाधारत्वम् अपि, तत्र इदमाकारानुभवविषयत्वम्, यत्र अन्तःकरणविशिष्टचैतन्यस्य अध्यासाधारत्वम्, तत्र अहमनुभवविषयत्वम्। अनिर्वचनीयस्य रजतस्य च प्रमातृचैतन्याध्यस्तस्य अपि इदमवच्छिन्नचैतन्यस्यैव तदध्यासाधारत्वात् इदमाकानुभवविषयत्वम् एव, नतु अहमाकारानुभवविषयत्वम्। अविद्याकार्य्याणाम् अविद्याधारतावच्छेदकाभेदेनैव भाननियमात्, अहमश्च अधिष्ठानतानवच्छेदकत्वात् नाहमाकारानुभवविषयत्वं रजतस्य इति। तथा चोक्तं सिद्धान्तबिन्दौ—"अहङ्कारस्य शुक्तिवदधिष्ठानानवच्छेदकत्वात् शुक्तिरजतम् इतिवत् अहङ्कारः इति न भ्रमाकारप्रसङ्गः" इति। शुक्ति-

रजतं प्रति अहमः अधिष्ठानतानवच्छेदकत्वं च अहं रजतम् इति पूर्वतनानुभवाभावात् इति ।

शुक्तिरजतवत्, स्वप्नदृष्टरजतवच्च अयं विश्वप्रपञ्चः अपि अद्वैतिनां मते अनिर्वचनीयः मिथ्याभूतश्च । यथा अनिर्वचनीया अविद्या शुक्तिरजतस्य स्वाप्नरजतस्य च उपादानम्, तथा अस्य विश्वप्रपञ्चस्य उपादानम् अपि अनिर्वाच्या अविद्या एव । तत्र अयं तु भेदः—शुक्तिरजतस्य उपादानकारणं जीवचैतन्योपाधिभूता तुलाविद्या, विश्वप्रपञ्चस्य उपादानं तु ईश्वरचैतन्योपाधिभूता मूलाविद्या । शुक्तिरजतस्य स्रष्टा जीवः, मायामयस्य विश्वप्रपञ्चस्य स्रष्टा सर्वज्ञः परमेश्वरः । रजताधिष्ठानभूतायाः शुक्तेः ज्ञानोदये रजतं रजतज्ञानं च तिरोभवति । जगदधिष्ठानभूतस्य ब्रह्मणः ज्ञानोदये च निखिलं जगत् जगद्ज्ञानं च तिरोभवति । तदा केवलम् एकमेवाद्वितीयं ब्रह्म अवतिष्ठते इति अद्वैतिनाम् आशयः ।

यथा च भ्रमोपादानभूतायाः अविद्यायाः सदसद्विविक्तत्वात् अनिर्वचनीयत्वम्, अविद्यापरिणामभूतानां शुक्तिरजतादीनाम् अपि तथैव सदसद्विविक्तत्वात् अनिर्वचनीयत्वम् । इत्येवं सर्वत्र भ्रमे भासमानानां वस्तुनाम् अनिर्वचनीयत्वम् इति वेदान्तिनाम् आशयः ।

परिशिष्टम्

अथातो ब्रह्मजिज्ञासा

अत्र अथशब्दः नाधिकारार्थः। सूत्रे कर्तव्यपदाध्याहारेणैव आरम्भोक्तेः अथशब्दवैयर्थ्यं प्रसंगात्। नापि मङ्गलार्थः, वाक्यार्थेन सह मङ्गलस्य कर्तृत्वादिना अन्वयाभावात् अर्थान्तरप्रयुक्तस्य अथशब्दस्यापि मङ्गलजनकत्वसिद्धेः। अतः अधिकारिसिद्ध्यर्थम् अथशब्दस्य आनन्तर्यार्थतैव युक्ता।

अथशब्दस्य आनन्तर्य्यार्थकत्वे च कस्मात् आनन्तर्य्यम् इति प्रश्ने उच्यते—यत् नियमेन पूर्वभावि तस्माद् असाधारण कारणादानन्तर्यम्। तच्चासाधारणं कारणं साधनचतुष्टयम्। साधनचतुष्टयं च नित्यानित्यवस्तुविवेकः इहामुत्रफलभोगविरागः शमदमादिसाधनसम्पत् मुमुक्षुत्वं चेति। ननु अस्तु धर्मविचारे इव ब्रह्मविचारे अपि वेदाध्ययनम् असाधारणकारणम् इति चेत्। न, तस्य धर्मब्रह्मजिज्ञासयोः साधारणकारणत्वात्। ननु ब्रह्मविचारे कर्मावबोधरूपात् धर्मविचारात् आनन्तर्य्यम् इति विशेषः इति चेत्। न, धर्मजिज्ञासायाः प्रागपि अधीतवेदान्तस्य ब्रह्मजिज्ञासोपपत्तेः। धर्मब्रह्मजिज्ञासयोः फलं जिज्ञास्यं च परस्परभिन्नम्। तथाहि अभ्युदयफलं धर्मज्ञानम्, तच्च अनुष्ठानापेक्षम्, निःश्रेयसफलं तु ब्रह्मज्ञानम्, न च तत् अनुष्ठानान्तरापेक्षम्। 'यज्ञेन दानेन'[1] इत्यादि श्रुत्या तत्त्वज्ञानोत्पादनं प्रति कर्मणां पारम्पर्य्येण उपकारकत्वम् उक्तम्, न तु साक्षात्। तस्मात् अथशब्देन यथोक्तसाधनचतुष्टयानन्तर्य्यम् एव बोद्धव्यम्।

'अतः'-शब्दः हेत्वर्थः। यस्माद् वेद एव अग्निहोत्रादीनां श्रेयःसाधनानाम् अनित्यफलतां दर्शयति 'तद्यथेह कर्मचितो लोकः क्षीयते एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकः क्षीयते'[2] इति। तथा ब्रह्मज्ञानादपि परं पुरुषार्थं दर्शयति—'ब्रह्मविदाप्नोति परम्'[3] इति। अतः स्वर्गादीनां क्षयित्वप्रतिपादकात् ब्रह्मज्ञानस्य च परमपुरुषार्थत्व प्रतिपादकात् आगमात् यथोक्त-

---

१. बृ० उ० ४.४.२२

२. छा० उ० ८.१.६

३. तै० उ० २.१

साधनसम्पत्, ततश्च ब्रह्मजिज्ञासेति सिद्धम्। ब्रह्मणः जिज्ञासा ब्रह्मजिज्ञासा। ब्रह्म च 'सत्यं ज्ञानम् अनन्तं ब्रह्म'[1] इति स्वरूपलक्षणाक्रान्तम् 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते'[2] इति तटस्थलक्षणाक्रान्तम् वा। ब्रह्मण इति कर्मणि षष्ठी, न शेषे सम्बन्धसामान्ये वा, जिज्ञासायाः जिज्ञास्यापेक्षत्वात्, ब्रह्मणश्चात्र जिज्ञास्यत्वात्। न च जिज्ञासायाः जिज्ञास्यापेक्षत्वेऽपि प्रमाणादि जिज्ञास्यमस्तु, ब्रह्म तु शेषितया सम्बद्ध्यतामितिवाच्यम् श्रुतकर्मलाभे अश्रुतकल्पनायाः अन्याय्यत्वात्। ननु षष्ठी शेषे इति विधानात् षष्ठ्या सम्बन्धमात्रं प्रतीतमपि सामान्यसम्बन्धस्य विशेषसम्बन्धाविरोधकत्वेन विशेषाकाङ्क्षायां सकर्मकक्रियासन्निधानात् ब्रह्मणः जिज्ञासाकर्मत्वं न विरुद्ध्यते इति चेत्। उच्यते—एवमपि प्रत्यक्षं शब्दवाच्यं वा ब्रह्मणः कर्मत्वम् परित्यज्य सामान्यद्वारेण परोक्षकर्मत्वकल्पना निरर्थिका स्यात्। न च ब्रह्मविषयकमानयुक्त्यादीनां ग्रहणार्थं सामान्यसन्बन्धकल्पनं सार्थकं भवेत् इति वाच्यम्, प्रधानपरिग्रहे तदपेक्षितानाम् अर्थंक्षिप्तत्वात्। ब्रह्म हि ज्ञानेन आप्तुमिष्टतमत्वात् प्रधानम् इति तद्विषयकमानयुक्त्यादीनामपि अर्थंक्षिप्तत्वात्। श्रुत्यनुगमाच्च-कर्मणि षष्ठी ग्रहणीया। तथा हि 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' इत्याद्याः श्रुतयः 'तद्विजिज्ञासस्व तद्ब्रह्म'[3] इति साक्षादेव ब्रह्मणो जिज्ञासाकर्मत्वं दर्शयन्ति। मूलश्रुतौ ब्रह्मणः कर्मत्वदृष्टेः सूत्रेऽपि षष्ठ्या तदेव ग्राह्यमिति भावः।

ज्ञातुमिच्छा 'जिज्ञासा'। ननु, ज्ञानस्य इच्छाविषयत्वाभावात् कथम् इषिकर्मता ज्ञानस्य इति चेत्। उच्यते—न केवलं ज्ञानम् इष्यते, किन्तु अवगतिं=साक्षात्कारं कुर्वंद् अवगतिपर्य्यन्तं सन्वाच्यायाः इच्छायाः कर्म। कस्मात् नफलविषयत्वाद् इच्छायाः; इच्छा तदुपायं फलपर्य्यन्तं गोचरयति। ज्ञानेन हि प्रमाणेन अवगन्तुम् इष्टं ब्रह्म। ब्रह्मावगतिर्हि पुरुषार्थः निःशेषसंसारबीजाविद्याद्यनर्थनिर्वहणात्। तस्माद् ब्रह्मजिज्ञासितव्यम्।

ननु, तद् ब्रह्म प्रसिद्धमप्रसिद्धं वा। यदिप्रसिद्धं न जिज्ञासितव्यम्, अथाप्रसिद्धं नैव शक्यं जिज्ञासयितुम् इति चेत्, उच्यते—अस्ति तावद् ब्रह्म नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावं; सर्वज्ञं सर्वशक्तिसमन्वितम्। सर्वस्यात्म-

१. तथा० २.११
२. तथा० ३.१
३. तथा० ३.१

त्वाच्च ब्रह्मास्तित्वसिद्धिः। सर्वो हि आत्मास्तित्वं प्रत्येति न नाहमस्मीति यदि हि नात्मास्तित्वप्रसिद्धिः स्यात् सर्वो लोकः नाहमस्मीति प्रतीयात्। आत्मा च ब्रह्म। ननु यद्येवं लोके ब्रह्म आत्मत्वेन प्रसिद्धम् अस्ति, ततो ज्ञातमेव इति तस्य अजिज्ञास्यत्वम् इति चेत्। न, तद्विशेषं प्रति विप्रतिपत्तेः। तथाहिदेहमात्रं चैतन्यविशिष्टम् आत्मेति प्राकृताः जनाः लोकायत्तिकाश्च। इन्द्रियाण्येव चेतनानि आत्मा इत्यपरेमन इत्यन्ये। विज्ञानमात्रं क्षणिकम् इत्येके। शून्यमित्यपरे। आत्मा भोक्तैव केवलं न कर्ता इत्येके। अस्ति तद्व्यतिरिक्त ईश्वरः सर्वज्ञः सर्वशक्तिः इति केचित्। एवं विप्रतिपत्तौ अविचार्य्यं यत्किञ्चित्प्रतिपद्यमानः निःश्रेयसात् प्रतिहन्येन अनर्थं च इयात्। तस्मात् निःश्रेयसार्थिना ब्रह्म जिज्ञासितव्यम्।

सूत्रम् इदम् इत्थं व्याख्यातं विवरणकारपादैः—अथातो ब्रह्मजिज्ञासेति सूत्रे सप्तद्वीपावसुमतीतिवत् सिद्धमात्रकीर्तनरूपो निष्प्रयोजनत्वरूपो वाऽनुवादो मा भूदिति कर्तव्येति पदमध्याहर्तव्यम्। न चात्र पदान्तराध्याहार प्रसङ्गोऽस्ति, शास्त्रे पुरुषप्रवृत्तिसिद्धेरेव प्रथमसूत्रस्य प्रयोजनत्वात् विध्यध्याहारेणैव तत्सिद्धेः। पुनश्च अध्याहृतेऽपि कर्तव्यपदे तस्य जिज्ञासापदेन सम्बन्धो नोपपद्यते, ज्ञानतदिच्छयोः वस्तुतन्त्रत्वेन कर्तुमकर्तुमन्यथाकर्तुं वाऽशक्यत्वात्। अतो ज्ञानेच्छारूपयोः पदयोः विचारे लक्षणाऽश्रयनीया। न चात्र पदान्तरं लक्षणया सम्भजनीयम्, इच्छासाध्यस्य ज्ञानसाधनस्य विचारस्यैव ज्ञानेच्छयोर्मुख्यार्थेनान्वयसम्भवात्। न खल्विच्छामात्रेन ज्ञानमुत्पद्यते, परन्तु प्रथमत इच्छायां सत्यां विचारे सति पश्चादेव ज्ञानोत्पत्तिर्दृश्यते। तथा च ज्ञानेच्छाभ्यां सन्दष्टो विचार इति प्रमेयसंग्रहकृतामाशयः सम्यग् वेदितव्यः। एतत् सर्वं मनसि निधायाहुर्विवरणकाराः—तत्र जिज्ञासापदेनान्तर्नीतं विचारमुपलक्ष्येत्यादिना। अत्र ज्ञानेच्छारूपपदद्वयेऽपि 'विषं भुङ्क्ष' इत्यादौ इव जहल्लक्षणेति भावप्रकाशिका-काराणामाशयः, प्रमेयसंग्रहकृतां तु अजहल्लक्षणायामेवाभिप्रायः। विचारश्च किमर्थमिति प्रश्ने भवत्युत्तरं ब्रह्मज्ञानायेति। अथशब्द आनन्तर्य्यार्थः। अतः 'साधनचतुष्टयसम्पन्नस्य ब्रह्मज्ञानाय विचारः कर्त्तव्यः' इति श्रौतोऽर्थः सम्पद्यते।

आर्थिकार्थात्तु मोक्षो जिज्ञासायाः फलमिति लभ्यते, 'मोक्षकामने ब्रह्मजिज्ञासा कर्तव्या' इत्यधिकारिविशेषणदर्शनात्। इदमत्राकूतम्—ब्रह्मज्ञानाय विचारकर्तव्यता तावत् प्रतीयते, न च ब्रह्मज्ञानस्य स्वरूपेण

पुरुषार्थता दुःखनिवृत्तिसुखावाप्त्यन्यतरत्वाभावात् । तस्मात् फलविशेषाकाङ्क्षायाम् अथशब्दोपात्ताधिकारिविशेषणभूतः मोक्षः फलत्वेन सम्बध्यते, यथा स्वर्गकामो यजेतेत्यत्र अधिकारिविशेषणस्य स्वर्गस्य फलत्वं, तद्वदिति । काम्यत्वे सत्यनिन्दितत्वेन मोक्षस्य फलत्वम् अवगन्तव्यमिति राद्धान्तितत्वात् अधिकारिविशेषणमोक्षसाधनं ब्रह्मज्ञानमिति विवरणवचनं सङ्गच्छते । ननु विचारस्य विषयसाकाङ्क्षत्वात् किं खल्वत्र विचारणीयमिति प्रश्ने उच्यते 'सन्निधानाच्च वेदान्तवाक्यविचारः' इति । संन्निधिश्च योग्यता, 'तं त्वौपनिषदम्'[1] इत्यादिश्रुत्या वेदान्तानां तत्प्रमितियोग्यतया 'नावेदविन्मनुते' इत्यादिश्रुत्या तदितरमानानां तदयोग्यत्वेन चावगतत्वात् । श्रोतव्यादिवाक्यसन्निधौ च वेदान्तानां पाठात् तस्य तानि सन्निहितानीति तन्मूलकसूत्रस्यापि तानि सन्निहितानीति वाऽर्थ इति भावप्रकाशिकायाम् । अतः साकल्येनाहुर्विवरणाचार्य्याः श्रुत्यर्थाभ्यां साधनचतुष्टयसम्पन्नस्य मोक्षसाधनब्रह्मज्ञानाय वेदान्तवाक्यविचारः कर्त्तव्यः इति सूत्रवाक्यस्य तात्पर्य्येण प्रतिपाद्योऽर्थः अवगतः इति ।

अथशब्दार्थः

"मङ्गलानन्तरारम्भप्रश्नकार्त्स्न्येष्वथ" इति अथशब्दस्य बहवः अर्थाः सन्ति इति कृत्वा 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' इति ब्रह्मसूत्रान्तर्गतप्राथमिके सूत्रे व्यवहृतः अथशब्दः कस्मिन् अर्थे प्रयुक्त इति आचार्यशङ्करदृष्ट्या विचार्य्यते ।

तत्र आचार्याणां मते प्रकृतसूत्रे अथशब्द आनन्तर्य्यार्थः परिगृह्यते । न च 'अथयोगानुशासनम्' इत्यत्र यथा, तथा अत्रापि अथशब्द आरम्भार्थकः अधिकारार्थको वा भवतु इति वाच्यम्, ब्रह्मजिज्ञासायाः अनधिकार्य्यत्वात् । तथा च, तस्य आरम्भार्थत्वे ब्रह्मज्ञानेच्छा आरम्यते इति सूत्रार्थः स्यात्, स च असङ्गतः । न हि प्रत्यधिकरणम् इच्छा क्रियते, किन्तु तया विचारः । विचाररूपार्थलाभाय कर्तव्यपदाध्याहारे च तेनैव आरम्भोक्तेः अथशब्दवैयर्थ्यप्रसङ्गः । न चायं शब्दः मङ्गलार्थको ग्रहणीयः, मङ्गलस्य वाक्यार्थे अन्वयाभावात्, अथशब्दश्रवणस्यैव मङ्गलजनकत्वात् आनन्तर्य्यार्थे प्रयुक्तेन अथशब्देनापि मङ्गलसिद्धेः । न च पूर्वप्रकृतापेक्षः अर्थान्तरार्थकः अयम् अथशब्दः, विनैव आनन्तर्य्यार्थत्वम् इति वाच्यम् ।

१. बृ० उ० ३.९.२६

न हि ब्रह्मजिज्ञासायाः पूर्वम् अर्थविशेषः प्रकृतः अस्ति यस्मात् तस्या अर्थान्तरत्वम् अथशब्देन उच्येत। यदि फलस्य ब्रह्मविचारस्य हेतुत्वेन यत्पूर्वं प्रकृतं ततः अर्थान्तरत्वम् उच्यते, तर्हि अर्थान्तरत्वम् आनन्तर्य्ये अन्तर्भवति इति अथशब्दः आनन्तर्य्यार्थिक एवेति आचार्य्याणां सिद्धान्तः।

ननु अथशब्दस्य आनन्तर्य्यार्थे स्वीकृते अपि कस्याद् आनन्तर्य्यम् अस्या ब्रह्मजिज्ञासायाः इति चेत्। उच्यते—यथा धर्मजिज्ञासा पूर्ववृत्तं वेदाध्ययनं नियमेन अपेक्षते, एवं ब्रह्मजिज्ञासा अपि पूर्ववृत्तं साधन-चतुष्टयसम्पत्तिरूपं नियमेन अपेक्षते इति तस्य असाधारणकारणत्वात् पुष्कलकारणत्वाद् वा तदानन्तर्य्यं ब्रह्मजिज्ञासाया इति। ननु, धर्मविचारे इव ब्रह्मविचारे अपि स्वाध्यायान्तर्य्यं गृह्यताम्, धर्मवद् ब्रह्मणोऽपि आम्नायैकप्रमाणगम्यत्वात् इति चेत्, उच्यते—स्वाध्यायानन्तर्य्यं तु धर्म-ब्रह्मजिज्ञासयोः साधारणं कारणम्, धर्मवद् ब्रह्मणोऽपि वेदाध्ययनानन्तर्य्यो-पदेशसाम्यात्, न तु तद् ब्रह्मविचारे पुष्कलं कारणम्। ननु, 'यज्ञेन दानेन'[1] इत्यादि श्रुतिबलेन यज्ञादिकर्माणि ज्ञानाय विधीयन्ते इति सर्वापेक्षाधिकरणे स्थितत्वात् यज्ञादिकर्मसमुचिता ब्रह्मोपासना इति अवगन्तव्यम्, ब्रह्मोपासनायाः कर्मानुष्ठानसाहित्यं च कर्मावबोधरूपया धर्मजिज्ञासया भवतीति कर्मावबोधानन्तर्य्यं ब्रह्मजिज्ञासायाम् विशेषः असाधारणं कारणमिति पूर्वप्रकृतां धर्मजिज्ञासाम् अपेक्ष्य अनन्तरं ब्रह्म-जिज्ञासाप्रारम्भः इति चेत्। न, धर्मजिज्ञासायाः प्रागपि धर्मावबोधं विनापि अधीतवेदान्तस्य ब्रह्मजिज्ञासोपपत्तेः। न हि धूमाग्न्योरिव धर्मब्रह्मणो र्व्याप्तिरस्ति, यथा धर्मज्ञानात् ब्रह्मज्ञानं भवेत्। नहि कर्म प्रति ब्रह्मोपासनायाः अपेक्षा अस्ति, ज्ञानकर्मणोर्विरोधः पर्वतवदकम्प्यः इति 'न कर्मणा, न प्रजया'[2] इत्यादिश्रुतिबलेन आचार्यै र्द्रढीकृतत्वात्। 'यज्ञेनदानेन' इत्यादिश्रुत्या तु तत्त्वज्ञानोत्पादनं प्रति कर्माणां पारम्पर्य्येण उपकारकत्वम् उक्तं, न तु साक्षात्। यद्यपि शुद्धिविवेकादिद्वारा कर्माणि हेतवः तथापि तेषां नाधिकारिविशेषणत्वम्, अज्ञातानां तेषां जन्मान्तर-कृतानामपि फलहेतुत्वात्। अधिकारिविशेषणं ज्ञायमानं प्रवृत्तिपुष्कल-कारणम् आनन्तर्य्यावधित्वेन वक्तव्यम्।

१. तथा० ४.४.२२
२. महाना० उ० १०.५

ननु 'हृदयस्याग्रेऽवद्यत्यथजिह्वाया अथ वक्षसः'[1] इत्यवदानानां यथा क्रमो विवक्षितः तथा अत्रापि धर्मब्रह्मजिज्ञासयोः क्रमो भवतु इति चेत्। न, तयोः एककर्तृकत्वाभावेन क्रमानपेक्षत्वात्। 'यदहरेव विरजेत् तदहरेव प्रव्रजेत्'[2] इत्यादिश्रुत्या धर्मब्रह्मजिज्ञासयोः क्रमाभावदर्शनात्। अपि च धर्मविज्ञानब्रह्मविज्ञानयोः साध्यसाधनसम्बन्धे न किमपि प्रमाणम् अस्ति। नापि धर्मजिज्ञासा ब्रह्मजिज्ञासायाः पूर्वाङ्गभूता येन ब्रह्मजिज्ञासाधिकारे सा अपेक्ष्येत। तयोः फलं जिज्ञास्यं च परस्परं भिन्नम्। तथाहि अभ्युदयफलं धर्मज्ञानं, तच्चानुष्ठानान्तरापेक्षम्। निःश्रेयसफलं तु ब्रह्मज्ञानं न चानुष्ठानान्तरापेक्षम्। धर्मजिज्ञासायां जिज्ञास्यः धर्मः भव्यः, ब्रह्मजिज्ञासायां तु जिज्ञास्यं ब्रह्म भूतरूपम्। ज्ञापकप्रमाणप्रवृत्तिभेदश्च अस्त्युभयोः। तथाहि या चोदना धर्मस्य लक्षणं सा स्वविषये नियुञ्जाना एव पुरुषम् अवबोधयति, ब्रह्मचोदना तु पुरुषं केवलम् अवबोधयति, न तु प्रवर्तयति। अतो धर्मब्रह्मजिज्ञासयो र्न सापेक्षत्वम् इति धर्मजिज्ञासानन्तरं ब्रह्मजिज्ञासेति नोपपद्यते।

तर्हि कस्माद् आनन्तर्य्यं ब्रह्मजिज्ञासाया इति चेत्। उच्यते—अथशब्देनात्र साधनचतुष्टयानन्तर्य्यम् उपदिश्यते। साधनचतुष्टयं च नित्यानित्यवस्तुविवेकः, इहामुत्रफलभोगविरागः, शमदमादिसाधनसम्पत्, मुमुक्षुत्वं च। एतेषाम् अनन्तरं हि ब्रह्मजिज्ञासा भवति। एतेषु सत्सु धर्मजिज्ञासायाः प्रागपि भवति ब्रह्मजिज्ञासा, न विपर्य्यये। तस्मात् अथशब्दस्य आनन्तर्य्यार्थरूपः अर्थः ग्रहणीयः, तच्चानन्तर्य्यं साधनचतुष्टयम् अपेक्ष्यैव इति आचार्य्याणां सिद्धान्तः।]

---

१. तै० संहिता, ६.३.१०-४

२. जाबा० उ० ४

अध्यासभाष्यस्य सूत्रार्थसंस्पर्शित्वम्[1]

ब्रह्मसूत्रस्य भाष्यं कर्तुं प्रवृत्तेन भगवता शंकराचार्येण 'युस्मदस्मद्' इत्याद्यारभ्य 'सर्वे वेदान्ताः प्रारभ्यन्ते' इत्यन्तः यो ग्रन्थः उपस्थापितः, न तस्य भाष्ये उपयोगित्वम्, तस्य भाष्यत्वाभावात् ? तथाहि—

सूत्रार्थो वर्ण्यते यत्र वाक्यैः सूत्रानुसारिभिः।
स्वापदानि च वर्ण्यन्ते भाष्यं भाष्यविदो विदुः॥

इति भाष्यलक्षणम्। न चायं ग्रन्थः सूत्रार्थकलामपि प्रतिपादयति येन अस्य भाष्यत्वम् उपपद्येत इति तावत् प्रश्नः।

तत्रोच्यते—मैवम्, 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' इति प्राथमिकसूत्रगतस्य आर्थिकार्थस्य प्रकाशकत्वेन अस्य ग्रन्थस्य भाष्यत्वोपयोगित्वात्। तथाहि-यागादीनाम् अनित्यफलकत्वात् विवेकादिसाधनचतुष्टयसम्पन्नस्य ब्रह्मज्ञानाय वेदान्तवाक्यबिचारः कर्तव्यः इत्यस्य सूत्रस्य श्रौताऽर्थः। साधनचतुष्टयान्तर्गतमुमुक्षुत्वेत्यनेन अधिकारिविशेषणेन अर्थात् मोक्षप्राप्तिरूपं विचारफलंचनिर्दिश्यते। 'स्वर्गकामो यजेत' इत्युक्ते यथा यागस्य स्वर्गफलकत्वम् अवगम्यते, तथा मुमुक्षुणा ब्रह्मज्ञानाय ब्रह्मविचारःकर्तव्यः इत्युक्ते मोक्षस्य एव परम्परया विचारफलत्वं सिध्यतीति मोक्षः एव अस्य शास्त्रस्य प्रयोजनम् इति सूच्यते। मोक्षश्च आनन्दात्मकब्रह्मप्राप्तिः शोकनिवृत्तिश्च। ब्रह्मावाप्तिः च जीवब्रह्मणोः ऐक्यबोधः एव इति अद्वैतिनः। जीवब्रह्मणो ऐक्यबोधश्च शुद्धचैतन्यं ब्रह्मैव। तदेव शास्त्रस्यास्य विषयः। सूत्रेण च सोऽयं विषयः सूचितः, सन्दिग्धस्य ब्रह्मणः जिज्ञास्यत्वेन उपस्थापनात्। सूत्रेण एवम् उपस्थापिते शास्त्रस्य विषयप्रयोजने अनेन ग्रन्थेन सोपपत्तिप्रतिपादिते इति ग्रन्थस्यास्य भाष्योपयोगित्वम् अस्त्येव। तदुक्तं पञ्चपादिकायाम्—'शास्त्रस्य विषयः प्रयोजनं चार्थात् प्रथमसूत्रेण सूत्रिते इति प्रतिपादयति'[2] इति। तथाहि—शोकाद्यनर्थनिवृत्तिः मोक्षः

१. विव० पृ० २३-१९

२. प० पा० पृ० ८

इत्युक्तम्। अनर्थश्च कर्तृत्वभोक्तृत्वादिकम्। तद् यदि वस्तुभूतं, न ब्रह्मज्ञानेन निवर्हणीयम्, यतः ज्ञानम् अज्ञानस्य अज्ञानकार्यस्यच निवर्तकं भवति, न वस्तुभूतस्य। एवंच तत् कर्तृत्वभोक्तृत्वम् यदि अज्ञानहेतुकं स्यात्, तर्हि तस्य ज्ञानेन निवर्तनीयत्वेन ब्रह्मज्ञानम् अनर्थहेतुनिवर्हणाम् इत्युपपद्येत। कर्तृत्वभोक्तृत्वादेः अज्ञानहेतुकत्वं च आत्मानात्मनोः अध्यासे सिद्धे एव सिध्यति। ग्रन्थश्चायम् आत्मानात्मनो=अध्यासं प्रतिपादयितुं, तदर्थमेव अध्यासस्य लक्षणसदभावप्रमाणानि प्रतिपादयितुं च प्रवृत्तः इति परम्परया ग्रन्थोऽयं मोक्षरूपं सूत्रस्य आर्थिकार्थं शास्त्र-प्रयोजनं प्रदर्शयति। कर्तृत्वभोक्तृत्वादीनां सुखदुःखादीनम् अध्यासिकत्वेन वा मिथ्यात्वात् ज्ञानेन तन्निवृत्तिः स्वाभाविकी इति शास्त्रस्य प्रयोजन-मपिअनेन व्याख्यातम् इत्यर्थः।

अपि च जीवब्रह्मणोःऐक्यम् अस्य शास्त्रस्य विषयः इत्युक्तम्। ब्रह्मैव आत्मा, तत्त्वमस्यादिश्रुतेः। इदं च जीवब्रह्मणोः ऐक्यम् नास्माकं गोचरी-भूतम्। ब्रह्म तावत् आनन्दरूपं चैतन्यैकरसम् इति श्रुतौ गीयते। 'अहं सुखी', अहं दुःखी' इत्यादि प्रत्यक्षादिज्ञानेन तु तद् विरुध्यते तत्र तत्र दुःखाद्युपप्लुतस्य आत्मनः उपस्थापनात्। अतः प्रत्यक्षादिसिद्धायाः व्यावहारिकसत्तायाः मिथ्यात्वे अविद्यात्मकत्वे आध्यासिकत्वे वा सिद्धे एव जीवब्रह्मणोः ऐक्यं सिध्यति। अतः बन्धात्मिकायाः व्यावहारिक-सत्तायाः मिथ्यात्वप्रदर्शनार्थं जीवब्रह्मणोः ऐक्यसिद्धार्थं च अध्यासः प्रदर्शनीयः। बन्धश्चेत् आध्यासिकः तर्हिः बन्धस्य मिथ्यात्वात् जीव-ब्रह्मणोः भेदोऽपि मिथ्या इति जीवब्रह्मैक्यरूपः विषयः सिद्धः भविष्यति इत्यर्थः अस्मिन् च ग्रन्थे अध्यासःप्रतिपादनद्वारा जीवब्राह्मणोः ऐक्यरूपः सूत्रोपात्तः विषयः प्रतिपादितः। तत्र अध्यासप्रतिपादनपरः ग्रन्थः अध्यास-प्रतिपादनपुरःसरं बन्धन्य अविद्यात्मकत्वं निर्दिशन् साक्षात् विषयप्रयोजने प्रतिपादयति। अध्यासलक्षणादिसाधनपरः ग्रन्थस्तु विषयादिसिद्धिहेतोः अध्यासस्य सिद्धिहेतुभूतानि लक्षणसम्भावनासद्भावप्रमाणानि प्रतिपादयन् विषयादौ पर्यवस्यति। अतः प्रथमः भागः साक्षात् अव्यवधानेन वा विषयादेः, द्वितीयः भागस्तु व्यवधानेन इति बोद्धव्यम्। अध्यासप्रदर्शन-द्वारा ब्रह्मणः स्वरूपम् अपि व्याख्यातम्। ब्रह्म हि नाम विजातीय-सजातीय-स्वगतभेदरहितं निर्गुणं निष्प्रपञ्चं द्वैतजालविवर्जितम् इत्यद्वैतिनां सिद्धान्तः। प्रपञ्चसत्यत्वे तु नेदं ब्रह्म सिद्ध्येत्। न हि जगच्च ब्रह्म च

इत्युभयमपि सत्यं भवितुमर्हति । तस्माद् ब्रह्मणः निष्प्रपञ्चत्वसिद्ध्यर्थं प्रपञ्चमिथ्यात्वं प्रतिपादनीयम् । प्रपञ्चमिथ्यात्वं च आत्मानात्मनोः अध्यास-साधनेनैव साधनीयम् इति अयं ग्रन्थः अध्याससाधनद्वारा प्रपञ्चमिथ्यात्वं प्रतिपादयन् अद्वैतं ब्रह्म प्रतिपादयत्येव । गृहीतश्चायं ब्रह्मशब्दः सूत्रे एव इति तत्प्रतिपादनार्थं प्रवृत्तस्य अस्य ग्रन्थस्य सुतराम् उपयोगित्वम् ।

अपि च ब्रह्मजिज्ञासा इति सूत्रयता सूत्रकारेण ब्रह्मणः सन्दिग्धत्वं प्रतिपादितम् । यतः सन्दिग्धे विषये एव जिज्ञासा उदेति, न तु असन्दिग्धे । तथा च 'यदसन्दिग्धमप्रयोजनं च न तत् प्रेक्षावत् प्रतिपित्सागोचरः' इत्युक्तं वाचस्पतिमिश्रैः । ब्रह्मणः आत्मनो वा सन्दिग्धत्वं च आत्मनात्मनोः अध्यासादेव इति ब्रह्मणः जिज्ञास्यत्वसिद्ध्यर्थम् अध्यासः प्रतिपादनीयः ।

अतः 'युष्मदस्मद्'—इत्यादिः ग्रन्थः अध्याससाधनद्वारा सूत्रनिहित-मर्थं परिस्फुटयतीति अस्य सूत्रार्थ संस्पर्शित्वम्, अतएव च भाष्यत्वं निर्बाधम् । एतदेव 'ज्ञानेन हि प्रमाणेन अवगन्तुमिष्टं ब्रह्म । ब्रह्मावगतिर्हि पुरुषार्थः निःशेषसंसारबीजाविद्याद्यनर्थनिबर्हणात् । तस्माद् ब्रह्म जिज्ञासितव्यम्'[1] इत्युक्तवता भाष्यकारेण स्पष्टीकृतम् । अत्र अविद्यानर्थनिबर्हणात् इति शब्देन अध्याससिद्धिमूलकस्य उपोद्घातस्य उपलक्षणम् ।

---

१. श० भा० १.१.१

सूत्रस्य प्रसङ्गः[1]

'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' इति सूत्रात् श्रुत्यर्थाभ्यां 'साधनचतुष्टय-सम्पन्नस्य मोक्षसाधनब्रह्मज्ञानाय वेदान्तवाक्यविचारः कर्त्तव्यः' इति यः अर्थः अवगतः तस्यैव प्रतिपादनात् युष्मदस्मदित्यादिग्रन्थस्य भाष्यत्वं सिद्धमिति प्रतिपादिते सति पूर्वपक्षो आह—यदपेक्ष्य भाष्यत्वं प्रतिपाद्यते तस्य सूत्रस्य एव अत्र प्रसङ्गो नास्तीति, कुतः ?

अधिकारिणो ब्रह्मज्ञानाय विचारकर्त्तव्यतानिर्णयापेक्षायां तदर्थं न्यायः अनेन सूचनीयः। तन्निर्णयापेक्षा च तस्य विचार्य्यमाणब्रह्मजिज्ञासायां सत्यामेव। विचारस्य विचार्यमाणार्थजिज्ञासासाध्यत्वात्। सा च न युज्यते। ब्रह्मणः असिद्धेः। सन्दिग्धे हि जिज्ञासा, नात्यन्ताप्रसिद्धे। जिज्ञासायाः धर्मिज्ञानसाध्यत्वात् च। धर्मिणः ब्रह्मणः ज्ञानं तु न प्रत्यक्षादिनासम्भवति, तस्य तदयोग्यत्वात्। नापि वेदान्तात्, तस्य विचाराधीनशक्तितात्पर्य्यप्रतिपत्तिकस्य विचारं विना स्वतः अर्थाप्रतिपादकत्वात्। तस्मात् ब्रह्मणः धर्मिज्ञानं विचारसाध्यम्। ततश्च जिज्ञासायां सत्यां विचारः, तदधीनधर्मिज्ञानसाध्या च सा इति अन्योन्याश्रयत्वात् सूत्रस्यास्य असङ्गतिरिति।

तथा प्रसज्यते अनेन इति प्रसङ्गः प्रसञ्जकः। स किमस्ति ? उत न ? नाद्यः, तथा हि वेदान्तवाक्यविचारकर्त्तव्यतायाः प्रत्यक्षादिप्रमाणागोचरत्वात् 'श्रोतव्यः'[2] इत्यादि श्रुतिवाक्यं प्रसञ्जकमिति वक्तव्यम्। न च तत् सम्भवति, विकल्पासहत्वात्। तत् किं नित्यम् ? नैमित्तिकं वा ? प्रायश्चित्तरूपं वा ? आहोस्वित् काम्यम् ? नाद्यः, अकरणे प्रत्यवाय-साधनानि हि नित्यकर्माणि, न चैतत् कुत्रापि श्रूयते श्रवणाकरणे कोऽपि प्रत्यवायः साध्यते इति। न द्वितीयः, निमित्तानुबन्धीनि हि कर्माणि नैमित्तिकानि, पुत्रजन्माद्यनुबन्धीनि पुत्रेष्ट्यादीनि यथा। न च श्रवणविधेः कोऽपि निमित्तः श्रूयते। न तृतीयः, 'ब्रह्मचार्य्यवकीर्णी नैर्ऋतं गर्दभमा-

---

१. विव० पृ० १९-३८

२. बृ० उ० २.४.५

लभेत' प्रमादात् च्युतब्रह्मचर्यः (=अवकीर्णी) ब्रह्मचारी निर्ऋतिदेवताम् उद्दिश्य गर्दभालभनं कुर्यात् इत्यर्थः। इति वत् पापक्षयमात्रसाधनत्वेन श्रवणस्य अचोदितत्वात्। नापि चतुर्थः कथञ्चित् फललाभार्थं श्रवणं कर्त्तव्यमिति विध्युद्देशे फलाश्रवणात्। प्रसक्तकाभावः इति द्वितीयः विकल्पः आश्रयणीयश्चेत् सूत्रस्य प्रमाणापेक्षितन्यायसूचकत्वात् तदभावे सूत्रस्यैव असङ्गतिः स्यात्। अतः प्रसञ्जकाभावात् सूत्रमिदम् असङ्गतम्।

तथा शास्त्रासङ्गतिश्च अस्य सूत्रस्य। समन्वयाविरोधसाधनफलानीत्येतच्चतुष्टयप्रतिपादकं हि शास्त्रम्। न च समन्वययाद्यन्यतमम् अनेन प्रतिपाद्यते, अतः शास्त्रासङ्गतिः। शास्त्रासङ्गतेः शास्त्रादित्वं त्वस्य सुतराम् असङ्गतमेव। शास्त्रास्यास्य कः अधिकारी, कः वा शास्त्रस्य विषयः, किं चास्य शास्त्राध्ययनस्य फलं यदर्थम् अधिकारी प्रवर्त्तेत इत्येतत् सर्वं शास्त्रस्य आदौ एव प्रतिपादनीयम्। विषये अज्ञाते प्रयोजने अनिरूपिते च कः अत्र प्रवर्त्तेत ? अस्ति च न्यायः 'प्रयोजनमनुद्दिश्य न मन्दोऽपि प्रवर्त्तते'[1] इति। न चैतेषां किञ्चिदपि सूत्रमिदं प्रतिपाद्यतीति शास्त्रादित्वासङ्गतिः। अत अस्य सूत्रस्य असङ्गतेः सूत्रमिदं न करणीयमिति पूर्वं पक्ष

अत्राच्यते—नैतत् सारम्, नित्येनैव। अध्ययनविधिना अधीतस्वाध्यायस्य वेदान्तवाक्येभ्यः आपाततः ब्रह्मप्रतिपत्तेः ब्रह्मणः अत्यन्ताप्रसिद्धत्वाभावात्। 'आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियम्'[2] इत्युपक्रम्य सर्वतः विरक्तस्य आत्मप्रेप्सोः 'आत्मनि विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातम्[3] एतावदरे खल्वमृतत्वम्'[4] इत्युपसंहारात् अमृतत्वसाधनम् आत्मदर्शनं 'द्रष्टव्यः' इत्यनूद्य तादर्थ्येन मनननिदिध्यासनाभ्यां फलोपकार्यङ्गभ्यां श्रवणं नामाङ्गि विधीयते इति। अयं सारः—अमृतत्वलाभः एव परमपुरुषार्थः, तदर्थं च दर्शनरूपम् आत्मज्ञानं प्रयोजनीयम्। दर्शनार्थं चाद्वियीये ब्रह्मणि वेदान्तानां शक्तितात्पर्य्यावधारणरूपं श्रवणम् एव परमपुरुषार्थसाधनम् इति मोक्षार्थिप्रयोजनं श्रवणस्य यत् फलं तत्त्वसाक्षात्काररूपं तत्र मनननिदिध्यासनयोः अपि उपकारकत्वं प्रयाजादिवत् एतत् तु विवरणमता-

१. सर्ववेदान्तसिद्धान्तसारसंग्रहः, १२
२. बृ० उ० २.४.५
३. तथा० २.४.६
४. तथा० ४.५.१५

नुसारेण उक्तम्। भामतीप्रस्थाने तु निदिध्यानस्य प्राधान्यं श्रवणमनन-योस्तु गौणत्वम् इति ब्रह्मज्ञानकरणविचारेप्रसङ्गे सविस्तारम् आलोच-यिष्यते। इत्येतत् सर्वं 'स्वाध्यायोऽध्येतव्यः'[1] इति विधिना प्रवर्त्तितः अधीत स्वाध्यायः अवगच्छतीति। यद्यपि वेदाध्ययनमात्रेणैव ब्रह्मजि-ज्ञासा नोदेति, तथापि सर्वतः विरक्तस्य आत्मप्रेप्सोः उदियात् एवेति तादृशस्य जनस्य अधिकारित्वं जिज्ञासुत्वं वा। न च तत्र अर्थावबोधे तत्कामना, कामनायां सत्यां च ततः साङ्गाध्ययने प्रवृत्तस्य अर्थावबोधः इति इतरेतराश्रयत्वप्रसङ्गः इति वाच्यम्, विधेस्तस्य नित्यत्वात्। अतः—"साङ्गाध्ययनवतः विदितपदपदार्थसङ्गतिपदसमूहाद्वाक्यात् विचारात् प्रागेव आपाततः ब्रह्मप्रतिपत्तेः तज्जिज्ञासा इति नान्योन्याश्रयः इत्यर्थः[2] इति भावप्रकाशिकायाम्।

अतएव चास्य, प्रसञ्जकं नास्तीति न साम्प्रतं वक्तुम्। 'आत्मा वा अरे'[3] इति वाक्यस्यैव प्रसञ्जकत्वात्। स्वाध्यायाध्ययनेनैव विचारः एव परमपुरुषार्थसाधनम् इति ज्ञात्वा मोक्षार्थी तत्र कियद्विशेषणपर्य्यन्तः अधिकारी? को वासौ वेदान्तवाक्यविचारः? कथं च आत्मज्ञानं मोक्षसाधनम्? किं वा तत् आत्मतत्त्वन् इति जिज्ञासते। तं च जिज्ञासुं पुरुषार्थकामम् उपलभमानः भगवान् बादरायणः साधनचतुष्टयसम्पन्नस्य मोक्षसाधनब्रह्मज्ञानाय वेदान्तवाक्यविचारं विदधन् विधेः अपेक्षितम् अधिकारि-विषय-फलानुबन्धत्रयम् आगमिकमपि न्यायेन निर्णेतुं सूत्रया-मास—'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' इति। नित्यनैमित्तिकादिषु यदस्य अनन्त-र्भावः इत्युक्तं, तन्न. यद्यपि न विध्युदेशे फलश्रवणं तथापि आर्थिकफलो-पादानेन अमृतत्वसाधनकामः वेदान्तवाक्यानि विचारयेत् इति परिण-मनात् 'श्रोतव्यः' इत्यस्य काम्यविधित्वं पर्य्यवस्यति। विलसति च रात्रिसत्रन्यायः—यथा 'प्रतितिष्ठन्ति ह वै य एता रात्रीरुपयन्ति' ये एतान् रात्रिसंज्ञकान् क्रतून् अनुतिष्ठन्ति ते प्रतिष्ठां प्राप्नुवन्ति इत्यर्थः। अत्र विध्युदेशे फलाश्रवणात् फलमन्तरेण च विधिश्रुतेः अनुपपत्तेः अवश्यं फले कल्पयितव्ये आर्थवादिकं प्रतिष्ठाख्यं फलं गृह्यते। इति अत्र प्रतिष्ठाकामो रात्रिसत्रं कुर्य्यादिति परिणमते। एवम् 'एतावदरे खल्व-

१. तै० आर० २.१५.१

२. भाष्यरत्नप्रभा, पृ० २६

३. बृ० उ० २.४.५

मृतत्वम्'[1] इत्युपसंहारात् अमृतत्वसाधनम् आत्मदर्शनम् इति लभ्यते। तदपेक्षितानुबन्धत्रयनिर्णयाय च सूत्रमारब्धमिति सूत्रस्य मूलीभूतविधि-वाक्यार्थनिर्णयपरतया सप्रसङ्गकत्वात् प्रसङ्गः अस्त्येव।

न चास्य समन्वयादिषु अनन्तर्भावात् शास्त्रासङ्गतिरिति युक्तं वक्तुम्, समन्वयप्रतिपादनाय। तथाहि सूत्रेऽस्मिन् अनुवादपरिहाराय पुरुषप्रवृत्ति-सिद्धये च कर्त्तव्येति पदम् अध्याहार्य्यम् ज्ञानेच्छयोश्च अननुष्ठेयतया जिज्ञासापदेन तयोः अन्तर्नीते विचारे लक्षणा। अथशब्दः आनन्तर्य्यार्थः— नित्यानित्यवस्तुविवेकः इहामुत्रफलभोगविरागः शमदमादिसम्पत्, मुमुक्षुत्वमित्येतत्साधनचतुष्टयानन्तरमिति यावत्। ततश्च 'साधन-चतुष्टयसम्पन्नस्य ब्रह्मज्ञानाय वेदान्तवाक्याविचारः कर्त्तव्यः' इत्यर्थः फलति। पुनश्च 'स्वर्गकामो यजेत' इत्युक्ते यथा स्वर्गावाप्तिः फलत्वेन युज्यते, तथा मुक्षुक्षुणा ब्रह्मज्ञानाय वेदान्तवाक्यविचारः कर्त्तव्यः इत्युक्ते मोक्षः एव परम्परया विचारफलम् इत्यर्थात् लभ्यते। मोक्षश्च नाम बन्धनाशः, बन्धनाशश्च बन्धस्य मिथ्यात्वे एव सम्भवति। अतो मोक्षप्राप्तिरूपफलसूचनेन जगतः मिथ्यात्वम् अतएव च जीवब्रह्मणोः ऐक्यं सूचितम्। अस्मिन् च जीवब्रह्मणोः ऐक्ये समस्तवेदान्तानां तात्पर्य्यमिति समन्वयप्रतिपादनात् शास्त्रसङ्गतिः अस्त्येव सूत्रस्य।

शास्त्रादित्वसङ्गतिरपि अस्त्येव, अधिकारिविषय-प्रयोजनप्रतिपादक-त्वात्। तथा साधनचतुष्टयसम्पन्नस्य मोक्षसाधनब्रह्मज्ञानाय वेदान्तवाक्य-विचारः कर्त्तव्यः इति श्रुत्यर्थाभ्यां प्रतिपाद्येन अर्थेन जीवब्रह्मैक्यं शुद्धचैतन्यं प्रमेयम् एवात्र विषयः इति गम्यते। अथशब्देन साधनचतुष्टय-सम्पन्नः अधिकारी इति लभ्यते। तथा मोक्षप्राप्तिरूपं फलं च अधिकारि-विशेषणेन मुमुक्षुत्वेत्यनेन निर्दिश्यते। अत प्रथममेव अधिकारिविषय-प्रयोजनप्रतिपादनात् अस्य सूत्रस्य शास्त्रादित्वं युज्यते एव। तदाह- कर्त्तव्ये चाधिकारिणा मोक्षसाधनब्रह्मज्ञानाय वेदान्तवाक्यविचारे प्रथमसूत्रेण प्रतिपादिते, स च कर्त्तव्यः विचारः जन्मादिसूत्रम् आरभ्य प्रवर्त्तिष्यते[2] इति। शास्त्रारम्भकर्त्तव्यसिद्ध्युत्तरकालीनत्वंहि उत्तर-विचारस्य। अतः कस्याः अपि असङ्गतेः अभावात् अस्य सूत्रस्य प्रसङ्गः अस्तीति वज्रलेपायते।

१. तथा० ४.५.१५

२. विव० पृ० ३८

ससङ्केत—ग्रन्थतालिका

ग्रन्थनाम	ग्रन्थकारनाम	प्रकाशनस्थानम्	प्रकाशनकालः	सङ्केतः
१. अद्वैतसिद्धिः	मधुसूदन सरस्वती	निर्णयसागर प्रेस	१९३७	अ० सि०
२. अद्वैतवेदान्ते प्रत्यक्ष प्रमा-स्वरूप विचार	मिनतिकर	संस्कृत कालेज कलिकाता		
३. कठोपनिषत्				कठ०
४. छान्दोग्योपनिषत्				छा० उ०
५. तत्त्वप्रदीपिका (चित्सुखी)	चित्सुखाचार्यः	उदासीन संस्कृत-विद्यालयः	१९५६	चि० सु०
६. तैत्तिरीयोपनिषत्				तै० उ०
७. नैष्कर्म्यसिद्धिः	सुरेश्वराचार्यः	उद्बोधन कार्यालय	१३६०	नै० सि०
८. पञ्चदशी	विद्यारण्यमुनिः	निर्णयसागर प्रेस	१९४९	प० द०
९. पञ्चपादिका	पद्मपादाचार्यः	माद्राज गव्‌ट् ओरियेण्टाल सीरोज	१९५८	प० पा०
१०. पञ्चपादिका विवरणम्	प्रकाशात्मयतिः	,,	,,	विव०
११. ब्रह्मसूत्रशांकर-भाष्यम्		निर्णयसागर प्रेस	१९३८	शा० भा०
१२. बृहदारण्यकोपनिषत्				बृह० उ०

ग्रन्थनाम	ग्रन्थकारनाम	प्रकाशनस्थानम्	प्रकाशनकालः	सङ्केतः
१३. विवरणप्रमेयसंग्रहः	विद्यारण्यमुनिः	वसुमती साहित्य-मन्दिर		वि० प्र० स०
१४. वेदान्तदर्शन अद्वैतवाद	आशुतोष भट्टाचार्यः	कलिकाता विश्वविद्यालय	१९६२	
१५. वेदान्तदर्शने परमार्थतत्त्व	सीतानाथ गोस्वामी		१९५७	
१६. वेदान्त परिभाषा (पञ्चाननशास्त्रि-सम्पादिता)	धर्मराजा-ध्वरीन्द्रः		शक० १८८३	वे० प०
१७. वेदान्तसारः (मेधाचैतन्य सम्पादितः)	सदानन्द यागीन्द्रः		शक० १८९०.	वे० सा०
१८. श्रीमद्भगवद्गीता				गी०
१९. श्वेताश्वरोपनिषत्				श्वे० उ०
२०. संक्षेपशारीरकम्	सर्वज्ञात्ममुनिः	उदासीनसंस्कृत विद्यालय	संवत् २०१४	स० शा०
२१. सर्वदर्शनसंग्रहः	माधवाचार्यः	आनन्दाश्रम		स० द०

[क० त० = कल्पतरुः, परि० = परिमलः, शि० म० = शिखामणिः (टीका, वेदान्तपरिभाषा), भा० = भामती, सि. मु. = सिद्धान्तमुक्तावली (टीका, भाषापरिच्छेदः)]



ABOUT THE AUTHOR

Dr K. P. Sinha passed M. A. in Sanskrit from the Jadavpur University in 1963. He obtained the Ph. D. Degree from the same University in 1968 and the D. Litt. Degree from the Burdwan University in 1982. Dr Sinha is a devoted researcher in different fields of India Philosophy. Besides, he is the first exponent of the Bishnuprya Manipuri linguistics.

WORKS OF DR SINHA

1. Nyaya-Darsana-Vimarash.
2. The Bishnupriya Manipuri Language
3. Bishnupriya Manipuri Bhasatattvar Ruparekha
4. Nairatmya-vada — The Buddhist Theory of Not-Self.
5. Sankara-Vedante Tattva-Mimansa.
6. Sankara-Vedante Jnana-Mimansa.
7. Reflections on India philosophy (in the press)
8. An Etymological Dictionary of Bishnupriya Manipuri (in the press)
9. The Absolute in Vedanta (ready for the press)
10. The Absolute in Saivism (ready for the press)

हमारे प्रमुख प्रकाशन :-

१. वरिवस्या रहस्यम्:—(भास्करराय मखिना विरचित) भास्कररायकृत प्रकाश (संस्कृत) एवं आचार्य विश्वनाथ पाण्डेय द्वारा भक्ति हिन्दी व्याख्या सहित मूल्य = २५-००

२. योगतारावली — (आदि शङ्कराचार्य प्रणीत) संस्कृत व्याख्या एवं स्वामी दयानन्द शास्त्री कृत शङ्करी हिन्दी व्याख्या मूल्य = ८ ००

३. भारतीय सुषिर वाद्यों का इतिहास:—(भारतीय-सुषिर वाद्यों का आलोचनात्मक अध्ययन) डॉ० राधेश्याम जायसवाल एमम्यूज. पी. एच. डी. मूल्य = ६०-००

४. अध्यात्म रामायण:—हिन्दी टीका सहित मूल्य = ६०-००